صلی

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج ولم یزرنی فقد جفانی

حمد خدائے عزوجل بجہت رسالۂ کہ مجالست غایت لطافت مشتمل بر ترجیح وجوب سنیت زیارت

رد القول المنصوف
الی الحرام المذموم

متضمن بر دفع شبہات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مؤلف القول المنصوف فی زیارۃ المدینۃ

در مطبع علوی و محمدی بخش خان سوداگر طبع شد

HAKIM MOHAMMED SAID
LIBRARY
Hamdard Foundation Pakistan
44282

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن علمنا مالم نعلم وصلوۃ علی رسولہ المکرم وعلی آلہ وصحبہ ذوی الہمم اما بعد کہتا ہی بندۂ گنہگار امید وار رحمت پروردگار محمد عبد العزیز ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو المحسنات محمد عبد الحی ادام فیضہ العلی کہ اس زمانے مین شیوع جہل اسقدر ہوگیا کہ تمام اکناف دیار واطراف امصار اصناف جہل سے پر ہوگئے اور نقدان علم اس مرتبہ پونہچا کہ ارباب اذہان واصحاب امعان مفقود الخبر ہوگئے علی الخصوص فن حدیث کہ عوام وخواص اسکو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر چلنے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضیع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان مین یہ ہی کہ ہمکو درمختار وعالمگیری کافی ہی ودجامع الرموز ورد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب مین اور امثال اسکے مین ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد مین یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ مین ہو وہ مقبول ہی اور جو انمین نہین ہی بلکہ اور جوامع وسانید مین ہو وہ غیر مقبول ہی کسی کا بوقت مذاکرۂ حدیث یہ کلام ہی کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہی حدیث سے کیا کام کوئی مدار صحت حدیث صحاح مشہورہ کو سمجھتا ہی اور ما ورای کو غیر صحیح وانتہا ہی یہ ہے ارزہی جادۂ اعتدال سے منجاز رہین اور میل توسط وخیریت سے منحرف ہین اللہم نجنا منہا ولا تزلنا بعد ما عصمتنا عنہا اور اعلی ترین قبائح وشنائع جو اس زمانے مین پراگندہ ہین یہ ہے

کہ علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چھوڑ کے مسلک جدال وعناد اختیار کرتے ہین اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کرکے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین شیطان ودجال بناتا ہے جو چاہتا ہی وہ کہتا ہی ہرگاہ علما کی یہ کیفیت ہی جاہلون پر کیا تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہی ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر النبی الاکرم تصنیف کرکے شائع فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہوگئی بنظر احقاق حق وابطال باطل کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکھا گیا اور اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کرکے مطبوع کرایا اور اوسمین طریقۂ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات الہیہ شان علماے بعید مین تحریر کیے اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولوی صاحب موصوف اس مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث واسماء ورجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ سابقا اس امر کے قائل ہوئے تہے کہ بعض فقہاء وجوب کی طرف بہی گئے ہین اور اس رسالہ مین اوسے اعراض کرکے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح ودرست سمجھا اور یہ خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی نہ استحباب بمقابل وجوب وسنت ہی دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحث فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت مولدہ ہونے زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس ہی معاینہ نہ کیا سوم اینکہ باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنیت کو بہی راجح طرف استحباب کے کیا اور خیال نہ کیا کہ اگر ایسی باتون پر تاویل مفتوح ہوجاویگا تمام نظام شریعت تہ وبالا ہوجائیگا چہارم اینکہ متعدی لازم کے معنی مین فرض کیا اور خفائی کو جو حدیث مین جم وکم زنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل جفا کے جو حدیث مین ما جاءنی من ایذاء احد ما ایذیت کیا پنجم اینکہ عبارات نقل مین ایسا باب تصرف کو گردانا کہ کسی فن کے اسکو بہتر نہ جانا جو عبارتین اپنی دعوی کے موافق تہین اونکو نقل کردیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو باب زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقا مشل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو اسپر
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب مین
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبرم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صادر کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا دہم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہاء معتمدین کو مجہولین اور مؤیدین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا ہی کہ جسکو خطر
نہ فرمایا ان امور سی اور امثال انسے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فقیہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئے اس سبب سے جواب اوس رسالہ کا تحریر کرنا پر ضرور رہوا بنا علیہ
ایک رسالہ مسمی بالکلام البرور فی رد القول المنصور ایک مہینے سی کم مین باوجود
اشغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظہ قال
اور جواب اوسکا بلفظہ اقول لکہ کے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین بالانصاف ہی یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سی و حق کو باطل سے
متمیز کرین و ہذا اوان الشروع فی المقصود و منوکلا علی واہب المکارم الجود مقدمہ مخفی نرہی کہ باب زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظہ
قال مشائخنا نقل کیا لیکن اس سے یہ نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع موصوف الی الشیخ
نص عموم مین نہین کما لایخفی من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی ہی اور شفاء السقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ مذہب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کہتے ہین اوسکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سی ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سی ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سی شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی شرنبلالی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کرکے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام مبرم مین منقول ہین اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرم مین منقول نہین ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سی صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی علم عام
ان مین ترک الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم و ترک زیارتہ مع القدرۃ علیہما انتہا و بافی ان
کلا منہما جفاء لہ صلی اللہ علیہ وسلم و ان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ الشنیعۃ التی ثبتت لتارک الصلوۃ علیہ
عند سماع ذکرہ بخشی ان ثبتت نظیرہا لتارک الزیارۃ فینبغی علیہ ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا لحلول
النار بعید امن اللہ و رسولہ علیہ من جبریل و من نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بذلک بالسحق بخیبا ملعونا
لادین لہ لایری وجہ نبیہ فاحضر ذلک و احفظہ و اخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ مع قدرتہ علیہا العلہ
یلون حالا لہ علی المتفصل من ہذہ القبائح و الرجوع الی اللہ تبرکہ جنابہ الذی ہو وسیلتہ و وسیلۃ سائر المذنبین
و لقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاصابہم شوم اللہ بذلک فلانۃ محسوبۃ علی و جوہہم و قتہ من الدہر
قطعتہم عن عبادۃ اللہ و شغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا و کثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منہا
قہرا و لقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ انہ کلما اراد ان یتجہز بہا منعہ عائق فلا زال الناس یجیئہ بتعذر
الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز و اخذ جمیع اہلہ و قال لہم اخرجوا قبلی و الحکم فلما جہز مرکوبہ اراد
ان یرکبہ سلط اللہ علیہ صعب الدم بکشرۃ فاحشۃ فتخلف و ذہب اہلہ للزیارۃ و عاد و اوقد عوفی ثم اشتہر
منہم الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان حج مین
اشارہ کرکے لکہتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی للملایکون ممن حج و خالفہ
امر بہ و یوجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین
وقائع ۷۲۱ھ مین لکہتے ہین و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد العزیز محمد اصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی
عن کان سنین جاور بمکۃ و بالمدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص مین نہایت مستحسن
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکی کے یہ استبعاد مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی ہمارا اس
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء نے اسباب اربعہ کا اس طرف ذہبی گیا ہی اور دعوی اس امر کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئے ہین بعد الطلب بالدلیل ہرگز کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہین معلوم ہوتی اور
امور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور ضروریہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالیٰ **باب اول** رد مین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے بیان جو قول منصور مین اور اوسکی بابت دل مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے ملاحظہ کرین کہ مولویصاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پھر وہ استعداد ایک آن مین کسطرح سی مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالیٰ اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبدالجبار کے نام سے لکھا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق الحکم ہی نظر سی گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلی یہ مسموع ہوا تھا کہ مولوی صاحب موصوف کو نسبت سائر علماء فرنگی محل کے علوم دینیہ کی ساتھ زیادہ مناسبت ہی اور علیہ تقوی و دیانت و تہذیب سے مخلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کرکے محمد عبدالجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچھ اندیشہ نہ فرمایا اور شیمہ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی شان ہی ازبس بعید ہین اگر لغو ہی آیہ کریمہ و اذا خاطبھم الجاھلون قالوا سلاما علیکم سبیل جواب ترکی گویا جاتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر ان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا **اقول** علی قدیم و حدیث کا شرنا دغربا یہ ستور رہا کہ اپنے تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور بزبان حال تلامذہ خصوم سے گفتگو کرتے ہین اور سر آمین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجھا جاتا ہی اور اسی علی مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ موافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ ہی بنا علیہ ایسی نسبت قابل تکذیب نہین ہو سکتی اور شرعاً کوئی قباحت اسکی عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث نفقۃ الحال ہی جو کتب بحانی و بیان مین مفصل ہی و دواوین شعراء متدمین و متاخرین و مقامات بلغاء متاخرین کو ملاحظہ کیجیے اور کذب واقعی کو صدق ہی تصور فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض تلامذہ کی نام سی آپنے تحریر کی تھی اور بمقابلہ بعض اخیار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کے نام سی تحریر کی تھی یا ایھا الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون آور نسبت تحریف کے اور کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ امر معکوس آپ ہی پر ہو گیا آپنے اس رسالہ کو فتح ملک عالم کر تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن ہی ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضای کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن بمقتضای حدیث لا تکونوا لعانین اعراض مناسب معلوم ہوا **اقال** مخفی نہ رہے کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسرے سنت موکدہ تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف **اقول** رجوع قول قریب بواجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہی اسوجہ سی کہ جو شی ایک کے قریب ہو اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماہیت کا اور کسی فقیہ نے قریب بواجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما ستیضح عنقریب پس قریب بواجب کا مرجع وجوب کیطرف ہوگا نہ سنت و مستحب کی طرف اور خود آپنے اصل محقق محکم مین تحریر فرما چکے ہین کہ وجوب کہتا اور قریب بواجب کہتا دونون قول مغارب ہین اور یہی لکھ چکے ہین کہ ظاہر ان دونون قول کی دلیل ہی ایک ہی ہو یعنی وہ حدیث جسمین بہ نسبت تاکین کے لفظ جفائی آیا ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین کہ ایک کی تضعیف کا کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال اون لوگون سے نقل کیے ہین کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی ان سب تحریرات الاہیہ کو آپکے نزدیک بھی قریب بوجوب حکم وجوب مین ہوا اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت اور مستحب کہنے لگے دل مین یہ الا التعارض محکم و تناقض مستحکم **قال** بالجملہ اس باب مین تین قول ہین اور راجح اور لائق قبول ان مین سی استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اس کا ثبوت کئی طرح ہی پہلے یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا کا لکھا ہی جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام

فائدہ استغراق کا دیتی ہی نو صحیح مین مرقوم ہی و الجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عامۃ الفضلاء الصحاۃ الا شذاذ پس مراد اس سی مشائخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سی ثابت ہوا **اقول** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سی استغراق ہو نہ مطلقا دلیل اسکی کہ علمای عثمانی و بیان بحث مسند الیہ مین اضافت کی فوائد سوا استغراق کی بھی لکھتے ہین چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی مطول مین لکھتے ہین و قد یکون الاضافۃ لاغنائھا عن تفصیل متعذر نحو انفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ سیق عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او لانہ سیق عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او لانہ السامع او المتکلم نحو حضر الیوم

او تخصیص الاضافۃ تحریضا علی اکرام اولاد فلان ونحوہما نحو صدیقک وعدوک یا لبیب ولفائدۃ الاضافۃ
جنسیۃ وقیما انتہی ملخصا اس سے صاف ظاہر ہوا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں ہی بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہی جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہی کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہی اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہی کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم میں محدود ہی نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار میں اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور الاصحاب جمع محلی باللام ہی اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح میں لکھا ہی ومنہا الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہودا **اقول** خود صاحب المختار نے شرح لباب اور حواشی منح سے قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح مختار سے قول فرض وجوب کو نقل کیا ہی پس ام سکے قول لاطلاق الاصحاب میں استغراق کیونکر مراد ہو سکتا
ہی کیونکہ جب اصحاب قائل استحباب نہیں ہیں بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہیں جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہی اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وہ بھی مثبت للمرام تو اوسکو یوں دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہیں پس جب معنے حقیقی نہیں سکی تو سب
مجازات متساویۃ الاقدام ہیں بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہیں اور یاں نفیہ میں کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہیں علاوہ یہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ ہو سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہی اور عبارت رد المحتار میں عہد ممکن ہی بطور ہی کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہوں قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہوں یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہی
قال سوم جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہیں کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہیے ابتداء ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور زیارت متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تنسویہ وتخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہی اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک جمہور حنفیہ کے
مستحب ہی علی المنصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب درمختار بعد قول
استحباب کے قول وجوب یا فرض وجوب کو نقل کر کے یہ مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہیں **اقول** متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اور پر استحباب زیارت کے ممنوع ہی بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہی اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبات مطلقہ سے ہی نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہی مثلا اگر کسی شخص پر چار رکعت

واجب ہو بنذر مطلق غیر مقید بوقت معین اور سکو وہ وقت اختیار ہی کہ چاہے نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلا یوں کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت میں بھی اوسکو
اختیار ہی چاہے ادا سے ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے یاں اگر نذر مقید بوقت ضیق ہو
مثلا کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت میں البتہ اوسکو تطوع کے مقدم کرنیکا
اختیار نہیں ہی تا فوات واجب لازم نہ آوے وبرین قیاس بہت مسائل ہیں کما لا یخفی علی من تتبع وتفطن فالامر
ظاہر ہی کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت ضیق نہیں ہی جبکہ تمام عمر میں ایک مرتبہ بھی
میں نہ جاوے تو اوسکا ادا کرنا لازم ہو پس اس صورت میں حج تطوع اور زیارت میں تخییر رہتی ہی اگر کوئی شخص عالم پر کمال التعجب ہو کہ امر نبوی
خیال کیا الحاصل مسئلہ جمہور حنفیہ کا دو وجہ سے قول مستقیم ہو سکتا ہی غایۃ مافی الباب یہ ہی کہ بعض مشائخ نے مثل طحطاوی اور شامی کے
قول استحباب پر تفرع کیا اس سے یہ نہیں لازم آتا کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمہور حنفیہ کے مستحب نہ ہو جاوے
قال دوم صاحب رد المحتار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مستحب لکھا ہی وہاں قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہی اور قول وجوب یا سنت موکدہ کو کوئی تعرض نہ کیا
عبارت اوسکی یہ ہی ثم یستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشرطہا المعلوم ملخصا
بعض العلماء والمعتمد علی الاصح من عدم ندبہا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان المرخصۃ فی زیارۃ القبور ثانیۃ للرجال
والنساء حیث امن الفتنۃ کما مر اما علی غیرہ فلکد لکن نقول بالاستحباب للاطلاق الاصحاب انتہی **اقول** مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء وصولیین میں سنت موکدہ پر بھی آتا ہی چنانچہ تفتازانی نے تلویح میں اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح میں اوسکی تصریح کی ہی ان عبارت نا جمع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر معتد بہ سمجھنا کہاں سے ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا استحباب اور قول اوسکا بالاستحباب محمول ہو اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار میں
محمول ہی مقابل واجب وسنت موکدہ پر اختیار صاحب رد المحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہیں **قال** اور جذب القلوب میں مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور دو عالمیان بہ مستحب بہت مر رجال
ونساء را عموما **اقول** حکم صحت اس عبارت میں منحل ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ **قال**
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ ہی بھی اور صورت ناقل اسنے ترجیح کے تخییر اور تسویہ کا قول ہی رد المحتار
میں لکھا ہی قال فی شرح اللباب قدوری الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالافضل ان یبدء بالحج

نعم ينبغي بالزيارة دان بدر بالزيارة جاز ايجوز تقديم النفل على الفرض ازالم يخش الفوات بالاجماع اور اوپر معلوم ہوا
کہ تسویہ و تخییر منفرع ہی استحباب پر اقول یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر ہی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی قال اور شیخ عبد الحق دہلوی
جذب القلوب میں لکھتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب کے پس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب یہ کفایہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونے مین نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور ہر گاہ اس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
مین لکھا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے اقول عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصود کے ہی نہ مقصود مولف کی کیونکہ سابقا محقق
ہو چکا اور مولف بھی قول محقق حکم مین لکھ چکے کہ واجب و قریب بواجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر ہی کہ فقہاء بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکھتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی کرہا
اہل مصر تقویلوا واذا ترک واحد بہرب حبس ولا یرخص الاحد ترکہا الا لعذر ومنہ المطر الطین والبرد الشدید اہ انتہی
اور مصنع الدین شرح وقایہ مین لکھتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا لعذر
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ
انتہی اور عمر مصری جواہر لفیہ شرح درۃ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
فی القوۃ حتی استدل بلازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہو کہ فقہاء کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب فرض شعائر ایمان سے ہی پس اسی سے ظاہر ہوا
قریب واجب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ کہنا یہ آپ ہی کا خبط ہی سنت سے مراد لینا خلاف معقول و منقول ہی کیونکہ سنت کا
آپ کے نزدیک یہ حکم تحقق کرنا اور سنت موکدہ کے ان مواضع سے جن مین آپ نے تصریح کی ہی متناقض واقع ہوا اسکو نہ دیکھا اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معارضہ بالقلب کہتے ہین اور آپ کی تقریر کو محکوس کرکے کہتے ہین کہ جب تک دیگر
امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا
منقول نہین ہی تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام و صاحبین کا خلاف ہوا وسمین بمقتضای
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپ کے شکر گذار ہین کہ آپ نے باب ترجیح قول موجب مین ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام ہمارا مین عبارات مفہمہ در باب وجوب منقول ہوئی تھین مگر اوسمین صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نتھی اور آپ نے عبارت جذب القلوب کو پیش کرکے ہماری رائے کو موفق فرمادیا فجزاکم اللہ جزاء خیرا
قال وجہ ششم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے درمختار مین ہی وہو صحیح فی الحاوی القدسی قوہ المدرک
اقول اجی احادیث کہ استحباب بمطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین انسے کہین نفی وجوب بمعنی فراوکی نہین
مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بتحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہی پس اخذ
اوسکا ساتھ الیق ہی علی النصوص جیسکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بھی وارد ہوگئی چنانچہ شرح منیہ مین ہی لانہ
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہی لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمایئے اور ایک عدد متناہی ہاتھ لگو
منحصر کیجیے بعد ازان نہین ہی اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت و لعل قابل سماعت
نہین للان حبک فی الشی یعمی و یصم قال وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بنسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی اقول اگر مراد یہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہی تو مسلم ہی
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہی فتوی اوسپر کیونکر دیا جا سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین
کہ فتوی قول اسہل للمدرک ای قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ بسا موضع جو اون مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہی بنسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے لیس کذلک فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب ان الجمعۃ فرض عین بالغۃ
منہا انتہی اور امثال اوسکی بہت ہین کہ انمین ارفق بالناس سے اسقط فرض و اثبات سنیت مراد لینا

فاضل

اگر مراد یہ ہے کہ بعض مواضع میں رفیق بالمباح ہے تو ہمیں یہ کہنا چاہیے پس دلیل نادرست ہے کیونکہ شکل اول میں کلیت کبریٰ شرطیہ واتفاقیہ شرط ہے **قال** دوم شیخ سبکی وجماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ارکان الحج سے ظاہر ہے اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیادۃ قبر رسول اللہ من افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وذکر ذلک بعض علماء المالکیۃ والحنابلۃ اور ان جملہ سے کتاب الفواکہ میں کھا ہے قال الرافعی فی واجب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ مستحب الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزمہ ان یصلی اثنتین ثم یمشی ساعۃ او یزور قبر النبی علیہ السلام فقال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان حج طریق زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام وصاحبہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ تعالیٰ ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہے چند وجوہ

اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہے اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنابلۃ من اعظم المندوبات وصنیع البرکات فی شرح الخلاصۃ انہا قربۃ عند کل من وجب الحج وسعۃ انتہی اس عبارت سے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یزور بعد الفراغ من الحج الا المدینۃ لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اس کے ہیں کہ حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی حرام ہے بخلاف مقصد مولف ہے پس یہ مولف کا سہو ہے یا تحریف کی ہے یا دل موضع جواد ان ہے ماضع ہے جنہیں مولف نے تقصد کی تیسیر سے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ ہو لکھتے ہیں ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سابق بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر ابواضحات الاسلامیۃ وبحر طریق الوصول الی البرکات الفاضلۃ وبالجملہ ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول من اعلم الطاعات والقربات بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول بما لا یعقل ولا یوجب لہ اشکال زہ الاقوال الکاسدۃ ینبغی ان ینزہ بہا ساحۃ عن ان تلوثہ بہا ادنیٰ الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصیٰ قیل فی غایۃ جہل استدل فان المعنی لا تشد الرحال للصلوٰۃ فی مسجد الا سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات بمراد اعظم القربات ہے نہ مندوب جو مقابل سنت وواجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اس پر ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ ومالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ وبعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ ومالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی عام لیے جاویں نہ معنی خاص اور یہ بحث امر وضع پر ہے اور ان مواضع میں جنہیں مولف نے قطع وبرید ہوئی **فائدہ** مخفی نہ رہے کہ مشتہر یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہیں لیکن تلامذہ انکے اسکا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ منکر نفس قربت ہونے کے نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث نہی مشد رحال کے ہیں اور اس مسئلہ میں انکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہیں اگرچہ جمہور محققین اس مذہب کو رد کرتے ہیں چنانچہ یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ سمہودی نے مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب کو منسوب کیا ہے اور قربت وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا پس اختیار جماہیر شافعیہ ومالکیہ کا ثابت ہوا چنانچہ یہ عبارت سے ظاہر ہے اور نووی وخطاب سے استحباب ہونے زیارت کا بعد حج کے ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں ہے یہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ بعض استحباب میں ہیں ہے کیونکہ عرف قدماء میں ینبغی کا استعمال وجوب میں آنا بھی جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الجہاد میں ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب ولا ینبغی بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک بحوفی القرآن کثیر کقولہ تعالیٰ ما کان لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح ومعنی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما یفہم من الطلب انتہی **قال** ششم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے شیخ شامی میں مندوبۃ کی تحت میں مرقوم ہے ای باجماع المسلمین کما فی اللباب وجذب القلوب میں لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین قولا وفعلا افضل من جاوکہ مستحبات انتہی اور سبل الہدیٰ میں لکھا ہے علم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ من افضل القربات بین علماء الدین وشفا قاضی عیاض میں ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ من افضل القربات یتخذ دش ہے چند وجوہ **اول** نقل اجماع کا ہے جس کتابوں میں کہ یہ نقل ہے ان میں سے بعض مالکیہ نے نقل کیا ہے جیسا کہ قال ہے بعض

مصرح ہین النظر الی ما قال ولا التفات الی من قال فی وسرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہو اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی کبھی قربت مطلقہ بمعنی ندب مقابل وجوب
وسنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جنب القلوب
نے اجماع اور بافضل سنن اور اوکد مستحبات ہونے کی نقل کی اور ہر قول قریب واجب کو بھی نقل کیا ہی کما مر
سابقا قولہ یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ اسن سن المسلمین کے یہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکھتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن السنۃ
کذا والمراد الطریقۃ المستحبۃ وتارۃ یذکر ما ویرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وتارۃ اخری یذکر ویرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکر ما ویرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکر ما ویرید بہا سنۃ اہل الاسلام
ودین المسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی جو تھے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکھا
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ فہریۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما دل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمر وسے اور ابن حجر سے بھی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سبرم مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما دل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بھی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کے
تھی اسوجہ سے عبارت اولی پر اوہنون نے اکتفا کیا یہ تفسیری جگہ ہی اوون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی قال جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح افندی
وحاصلہ التجویز اطلاق المہم المستحب علی السنۃ وعلیہ انتہی اقول سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوہ پر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بھی آتا ہی زاہدی یعنی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنت موکدہ کے لکھتے ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم اراد وا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق مین بھی ذکر
صاحب البدائع وغیرہ ان الفاظ منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس نص الفاظہ فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ
والواجب سواء خصوصا کان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

مصنف وشرطہا ما شرط لہا من الجمعۃ وجوبا وادا وہی لکھتے ہین افاد بہذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال فی عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ ناجیبان محمدا انما سماہا بالسنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی وکذا فی الہدایۃ وغیرہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہاء
مین شائع ہی پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی و شفا مین واقع ہی اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین
ہی اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارت ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی تدبر قال اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آتا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بھی آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہی اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہ محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ قول المؤکدۃ صراحۃ
کسی منقول نہین ہی جیسا کہ الہی سکا حال منکشف ہوتا ہی بخلاف قول استحباب کے اقول انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونے کی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء صنف الرعایۃ الکبری انتہی وہو المعروفۃ المذہبیات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاستقام کے باب اول مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن ان یدع
مولدہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وقبر صاحبیہ لہ ذلک بعد فراغ حجہ ان شاء قبل فراغہ انتہی اور منجملہ انکے تاج الدین
القاضی جمال الدین بن عبد اللہ ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنہ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہی چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح اجمال الاصبہی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہی حال انکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطرح پر ہی کہ سنت موکدہ کا ناقلون
کسی سے منقول نہین ہی ان بعض المالکیہ سے ہی جو قول الوجوب منقول ہی اوسکی تاویل اوسرے مالکیہ نے ساتھہ سنت موکدہ
کے کی ہی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکھتے ہین قال بعض المالکیۃ وجبتہ وقال غیرہ منہم معنی السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہی وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران ہی منقول ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہی کہ اور
لوگ بھی وجوب کے طرف گئے ہین تو تقلید ابو عمران کی کی ہی لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا بہ
وجوہ اقول اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے ناشی ہی

کیونکہ سابقا گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظم ہے نہ درمنظوم غیر سے یہ کہ حمل کرنا قرینہ واجب کا
مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قرائن واجب حکم واجب ہیں ہے کما مر غیر مرہ چوتھے یہ کہ ابو عمران
کے جو لوگ ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے
قال اول کہ منقول ہے کہ یہ قول ماخوذ ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول میں تاویل کی ہے حفصا قاضی
عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزیارۃ قبر النبی علیہ السلام لانہما
الناس یظنہم بعضہم البعض وکرہ تسمیۃ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال
الزیارۃ مباحۃ میں الناس وہو واجب عند الرجال الذی یتعلق علی اللہ علیہ صلی آلہ وسلم برید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب لبی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اسکی یہ ہے
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع وبانی رسالہ علمہ المتصلی انہ یجب الزیارۃ علی المخاطبین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثبات
لا الوجوب اقول بالفعل جو تم نے پیش نظر رکھا اور اس میں لفظ یجب الیعلن ہے نہ وجوب ندب اور اگر السبکی باب
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کہہ گا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی مروی ہے اور اوکد القربات واجب اور فرض ہے پس زیارت قبر نبوی بنا بر
اس کے جمیع صحابہ کے بعد واجب ہو جائیگی اور منکر وجوب کو نہایت درجہ پر بھلائے گی قال دوم خلاف
جمیع اجماع ہے وہ وہ ہے کہ جو عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ محل نزاع میں ممنوع ہے اقول یہ اجماع اصطلاحی
میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو رد المحتار اور جذب القلوب اور سنن المہتدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ
اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص
مسلم اور عالم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ کے
بافتضاء عبارات جذب القلوب قریب واجب کا حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سے منعقد ہوا
اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل عصر امام اعظم کے منعقد ہو گیا تو اسکو ثابت کیجیے قال سوم خلاف اہل
لوگوں کا واقع ہے کہ جنکا خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس میں سے ہونا غیر مسلم
ہے اقول یہی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق
کے ہے اور اصطلاحا عبارت ہے اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ میں اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع ہے جو ثبوت عند

علم اصول میں ہے اور مشروط بشرائط ہے اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہے چنانچہ کتب اصول میں مصرح ہے
اور ماخوذ یہ میں صاحب المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن المہتدی نے
اجماع علمائے دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہیں کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان یرید بالیوم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یحتجن بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں من لیس من اہل الترجیح الاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالحکم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطرق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقائیس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما الذی لا یحتاج فیہ الی الرای یشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوٰۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف البعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی قال اگر کہا جاوے کہ جس استحباب پر
اجماع منقول ہے مراد اوس سے عام ہے جو مستحب و سنت موکدہ وہ واجب کو شامل ہے تو اوسکا جواب یہ دو وجہ سے ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہے کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہے یعنی
مصطلح نہ عام و دوم قول بالوجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہے اور علماء نے اوسمیں تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اوس
قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نے اوسمیں تاویل نہیں کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کہتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر
ہے کہ مراد استحباب سے اعم من الوجوب والندب لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمائے دین کے اور پھر استحباب خاص
کا اور درمیان ذکر قول وجوب کے تناقض واضح ہے اعلم یکن لہ نور الکبار اولی الابصار العلم ہذا التناقض
الواضح والتناقض اللائح اور آپ نے جو دو وجہ جواب میں ذکر کیں اوسمیں سے وجہ اول مثل ہبا منثورہ کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہے اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہے حموی حاشیہ اشباہ میں لکھتے ہیں
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیتہ او لا اعرف من یفعل الا جلہ او لاداء القربۃ فعلما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ ان لم یتوقف علی نیتہ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ وتتوقف علی نیتہ فنحو الصلوٰۃ والصوم

والصوم والحج من کل ما یتوقف علی النیۃ قربۃ وطاعۃ وعبادۃ وقرأۃ القرآن والوقف والعتق والصدقۃ ونحو
مما لا یتوقف علی نیۃ قربۃ وطاعۃ ولیست بعبادۃ والنظر المؤدی الی معرفۃ اللہ تعالی طاعۃ لا قربۃ ولا عبادۃ
انتہی وقواعد مذہبنا لا تاباہ انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہری
اوسکو ذکر کرنے کی واو سپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ چونکہ بعض کے الحاد
اسکی قربت ہونے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہاء نے اسکی بیان کرنے کو مہتم بہا جانا اور آپ کے دوسرے وجہ کا جواب یہ ہے
کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہے ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ
اوسکی تاویل کریگا اور انتظام شریعت نہ وبالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہو کہ ثبوت اجماع سے موقوف سند
متصل ہی سے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ ہی سے نقل کیا ہے اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہیں تو یہی کافی ہے
اور اگر نہیں تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہیں اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہیں کر سکتا
اقول یہ تقریر دار مناظرہ سے خارج ہے بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سے ہے کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم
ہمارے قول بالنقل کو مسلم نہ کروگے ہم بھی تمہارے قول ونقل کو نہ مانیں گے موافق علم مناظرہ کے جائز نہیں
کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکے میدان مناظرہ میں آیئے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہیں
لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہے اوپر مطلق ندب کے بالقرائن الحالیۃ کما مر غیر مرۃ علاوہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے
یہ نہیں لازم کہ جو کچھ اوسمیں مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی
تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہیں کہ بعضوں کے نزدیک زیارت واجب ہے **قال** اب سنیئے
حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہیں ہے فی نفسہ محض بے اصل ہے کیونکہ اکثر فقہاء کے
نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط ہے اور اسکا فقدان محل نزاع میں بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے
مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت موکدہ ہو جاتی ہے لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر چند منع میں ہے **اقول**
یہ کلام مجاذب ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی منقول ہے کما مر غیر مرۃ پس سلب کلی اس
باب میں خطا ہے **دوسرے** یہ کہ ذہول ہونا امر قلیل کا غلط ہے بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہے کما سیاتی
اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہیں کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ میں مواظبت
نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہاء کے مطالب نقل العبارات ہے یک جم غفیر فقہاء کا مثل عینی وابن ہمام وعبد البر
بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال پاشا وملا خسرو صاحب نہر وصاحب ایہ غیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ سے کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ابن سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہے جو گذرے یہ کہ اگرچہ مواظبت خلفاء راشدین کسی امر
سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زیادہ خلفاء راشدین
میں شائع تھی **سوم** یہ ہے کہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر ورآیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی فظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدیث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء السقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن روی استحباب السفر الی زیارۃ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ رویناہ ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال لم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فی ساری الامرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی القاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی وانا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ انا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم ہبۃ اللہ بن علی
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال الفاتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلالا ان یقره بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما ان لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال انا نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا بعث رسول اللہ

علیہ الصلوۃ والسلام فما رہی یوما الکتربا کیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور یہی شفاء الاسقام میں ہی وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام لیقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام ومن ذکر ذلک ابن الجوزی نقلہ
من خطہ فی کتاب مثیر الغرام الساکن الی زیارۃ اشرف الانام ذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم
ووفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومائتین فی مناسک لہ لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن عہد الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ
والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک لا امن امر الدنیا ولا امن امر الدین
لا من قصد المسجد ولا من غیرہ انتہی اور یہی شفاء الاسقام میں ہی وفی فتوح الشام انہ لما کان ابو عبیدۃ
نازلا بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسرق لیستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ وعلی قبر ابی بکر الصدیق وفیہ
ایضا ان عمر لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب الاحبار وسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام فتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المومنین انا افعل ذلک فلما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور یہی شفاء الاسقام کی باب
سابع میں ہی قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد حدثنا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ قال نعم انی لم ات الحجر ولم آ
اللبن وانما جئت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام لاتیکم اعلی الدین فاولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیرہ وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری قلت یونس ومن فوقہ ثقات وعمر بن خالد لم اعرفہ انتہی اقول شمس الدین
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد مار بالج فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں وقالت
فاطمۃ بنت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینہا وبکت
وانشأت تقول ماذا علی من شم تربۃ احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا صبت علی الایام صرن لیالیا انتہی اور نور الدین علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں
مکتبہ میں ہی عبد الرزاق باسناد صحیح ان ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ وفی الموطا من روایۃ یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر وروی احمد بسند حسن کما رایتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی
المدنی قال حدثنا عبد الملک قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا کثیر بن زید عن داود بن صالح قال اقبل
مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذہ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ
قال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ سمعت رسول اللہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا
علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ انتہی اور در منظم میں ہی ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعف
النسائی لکن لفظہ آخرون انتہی مخفی نہ رہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال اور قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کرکے کہتے ہیں کہ روضہ بنانا قبر کا اور چھونا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصا منبر
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہی اور یہ استناد انکا غلط ہی کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور اختیار
صادر ہوئی ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہی اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہی اور رسیوا سطے اور صحابہ ہی ایسے امور مروی نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہی اور محققین
حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اسطرح کے امور بدعت ومکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی در منظم وغیرہ میں ہی
ہی اور یہی وفاء الوفا میں ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فی مارد بنا عنہ عن علی بن ابی طالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ حتی حثی من ترابہ علی رأسہ وقال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک ووعیت عن اللہ سبحانہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ
الآیۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی اور یہی وفاء الوفا میں ہی قال یحیی
فی کتاب اخبار المدینۃ حدثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی علقمۃ یسئل کیف کان الناس یسلمون
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد قال کان یقف الناس علی باب البیت
یسلمون علیہ وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ انتہی ان اخبار وحکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا مرات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری وبلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اسکی ثابت ہی اور اجماع ان سب اخبار سے اور اخبار دیگر کہ

44282

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی مانند صحابہ خلفاء وغیر خلفاء مین
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت و اہمیت اون حضرات کی اذہان مین متمکن تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر استناد قائلین بالسنۃ کا اسی
اثر کے ساتھ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن کریا حنفی کی مسند امام اعظم مین لکہتے ہین ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی سند الامام
فی شرح مسند الامام مین لکہتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ عراقی
شرح الفیہ مین لکہتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقولہ علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن اللاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بالسنۃ سوی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنی مختصر مین لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر والناہی سنۃ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسین طیبی
شارح مشکوۃ اپنی تلخیصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکما مین مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ ملا مین
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقرئی عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرران قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنۃ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہی ربما
اس مقام پر وہ شک کہ مشککین کے اذہان مین بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہین بنا رعایہ ہم اون
دونون کا جواب لکہہ دیتے ہین تا پہر کسی مشکک کو جا چون و چرا کی باقی نرہے اور سنیت زیارت بمقتضای اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑی شک اول یہ ہی کہ رواۃ اس اثر مین امام ابو حنیفہ کوفی ہین اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہین جواب اس شک کا یہ ہی کہ جرح معجم امام ابو حنیفہ کی شان مین مقبول نہین
اور نقاد فن حدیث امام کی توثیق کرتے ہین اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہین بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ مین کتاب الکراہیۃ مین بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا وثمنہا لکہتے ہین
اما قول ابن القطان وعلۃ ضعف ابی حنیفۃ فاساءۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری وابن المبارک
واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد اشبعنا الکلام فیہ فی مناقبہ
فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کتاب الصلوۃ مین بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام قراءۃ لہ کے لکہتے ہین
سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ وکان رجل ثقۃ من اہل الصدق ولم یتہم بالکذب
وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل ابن المبارک وسفیان
بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی
علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو یستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث
سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین تحریر کرتے ہین النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رای انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء الاعرج
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افرد ابو سیرتہ فی جزء انتہی شک دوم یہ ہی کہ حمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر مین سنت نبویہ مین نہین ممکن ہی اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہی اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی مین یہ امر مفقود ہی جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہاء مین ہین اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہی کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی تارک ہوتا تو خود آنحضرت اس پر مواظبت فرماتے اوسکو بہی سنن نبویہ مین شمار کرتے تہے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تہے اور ظاہر ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف غیر سبیل بلیغ

فرمائی ہی اور راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد موتی فکان کمن زارنی فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہین پس اونسون نے بمقتضائے انہین ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہاء سے منقول ہین مندرج کیے گئے ہین اور بعد تحقیق و تفصیل بسیار کے یہ مرقوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشی یثبت للوجوب علی ما ہو حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا او علی سنة او اجماعا او ما لم تنضم الیہ قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان الامر من ہذہ الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب بل علی الاستحباب وعلی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی ما یفید تارک الزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارة للوجوب الترغیب الذی بلغ حد التاکید لم ینضم معہ ما یدل علی الخلاف امارة ثبوت السنة الموکدة ومثلہ التقریر علی فعل والاہتمام بفعلہ وزیادة الرضا عن فاعلیہ وہو الذی سمیناہ بالمواظبة التشریعیة فتدبر انتہی قال علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ اول آنکہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی عنیت دلالت ہی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے خلفائے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضائے حدیث علیکم بسنتی الخ مواظبت کی پس اگر خلفائے کے مواظبت سے سنت موکدہ ہوجاوے تو ہم پوچھتے ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہوجائیگا بر تقدیر اول اجتماع ضدین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکھا ہی واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع اور تلویح مین مسطور ہی والجمہور علی انہ لا نسخ ولا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوٰة والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ حدوث مفروضہ مین ناسخ فعل خلفائے راشدین نہین ہی بلکہ حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفاء کی دلیل ہی پس جواب اوسکا یہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہوجاوے اقول نسخ عبارت ہی رفع حکم شرعی سے جو موقت اور غیر موقت ہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی مرتبط ہو نسخ اوسکا جائز نہین ہی اور اگر موقت ہو بعد تحقق اوسکے وقت منتہی کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہوجائیگا اور اصل ارتفاع بہ اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملا خسرو صاحب درر و غرر مرقاة الاصول مین لکھتے ہین ہوان دلیل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ ومحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلانی سال تک رہیگا امر صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم مرتفع ہوجائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ بلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی اعظم شرعیہ مین نادر الوجود ہی تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی اما الاول فمثل ان یقول الشارع اوتکم لکم ان تفعلوا کذا الی سنة کذا او قال احللت الشیء الی عشر سنین او مائة سنة قال القاضی ابو زید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا قولہ جل ذکرہ متعنا فی دارکم ثلثة ایام ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیة وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہوجائیگی حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ سے اسکو مفترق سمجھتے ہین ہولوی فی اللہ رح شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم الموافقة قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لابد ان یکون انتہاء مصلحة منوطة بالمنسوخ او علة موجبة للتسمیة احدہما النسخ ادون الاخر محرد اصطلاح قلت لا شبہة فی کون الحکم منوطا بمصلحة موجبة لہ ولکن تلک المصلحة قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فینتفی بانتفائہا فاذا علم انتفاءہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصة الافطار بالاقامة وانقطاع التکالیف جمیعہا بالموت وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بالفاحص حینئذ اذا فرضنا کان نسخا انتہی تیسرے صورت یہ ہی کہ توقیت بیک حکم شرعی کے دوسرے نص سے صراحة یا دلالة معلوم ہوگئی کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہی وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص آخر توقیت ہوجائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہی کہ احادیث سے تقرر اوسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہوا اور نص آخر نے اوسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوٰة والسلام کیا جیسا کہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة سیو مرقاة الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیة مع انہا مشروعة فی ہذہ الشریعة

ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی علیہ السلام لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس عیسی ناسخ لحکم الجزئیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ
آلہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی ہرگاہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہہ سکتے ہین کہ
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی تالازم آوے
کہ نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوسکی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کے
مقید بوقت مواظبت خلفاء تہا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا حائجۃ فیہ اصلا اور اس سے اجماع و قیاس کا بھی نسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آرای
امت سے ہی اور رائے موقت وہو بدو معرف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہوسکتی ہی الی اصل مانحن فیہ مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہار لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فالالزم لیس بمحال والمحال لیس بلازم **قال** دوم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہوسکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہے
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب وسنت سے نہین پاتے تہے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہے پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہلبیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا ہذا
ما لیس منہ فہو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوۃ وغیرہ مین لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن فہو من الکتاب والسنۃ سندظاہر او خفی ملفوظا او مستنبط مہمود ردود علیہ اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
احد نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس پر دلالت کرتے ہین روی البیہقی عن ابن مسعود انہ کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینہ وکان عمر اذا افتی الناس بقول ثم رای عمر فان کان ہو ایا فمن الشیطان کان خطاء
من عمر وروی البیہقی عن مجاہد وعطاء انہما کانا: ایقولان ما من احد الا ویاخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول اللہ

وکان ابو حنیفۃ یقول الا ابن عباس لاحد ان یقول فلا حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ تقتضیہ کذا فی المیزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل وقول وتقریر کی حجیت مستقلہ ہونے پر ایک دلیل ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہی مگر اللہ تعالی اور
اوسکی حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام ہی یا رای محض ہی یا کتاب وسنت یا قیاس ہی جو
مستنبط ہو کتاب وسنت ہی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی ورای محض کی حجیت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب وسنت کے پس کہ قول فعل
وتقریر غیر نبی دلیل ٹہہرائی جاوی تو نہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع سکا اسوقت مین کتاب وسنت کی طرف
ہوگا اور کتاب وسنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکے لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹہہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جانا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہی
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہی پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بہی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بہی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کرے گی تو یہ بہی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہین کرسکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سے خدشات ہین **اول** یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب وسنت مین
ٹہہرائے ہین اور اقوال وافعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجہتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہی اگر مراد یہ ہی کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہی کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بہی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بہی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا پس کتاب اللہ
اصل ہی مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکہتے ہین قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ وکل اعتبار
واعقبہ بالسنۃ للان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب وآخر الاجماع عنہما التوقف موجبہ علیہما انتہی اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکہتے ہین قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ واخر اجماع الامۃ عنہا التوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور

ملاخسرو حواشی تلویح مین تحریر کرتے ہین قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع احکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحملہ وستند الاجماع راجع لیہما واما القیاس فی الاستدلال فقرع تابع لہما انتہی
وکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سراس مین یہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے نہین
ہی مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہین رکھتا ہی پس کلام الہی
ثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہین ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال مین بنا تہہ اوسکی محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمین احتمال قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک ان مین ہی مستقل فی الاحتجاج ہی بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول وفعل وتقریر غیر نبی ہی دلیل مستقل ٹہہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین ہی یک عصر
صحابہ ہون یا غیر صحابہ ہی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت مین اور اخراج کرنا
فعل وقول وتقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی مین اور کشف الاسرار مین ہی لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی نبی فقد مت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ ملاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من احد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مسند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک مین ہی ان
القیاس ان کان اصلا فلم یقل علم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال ام الاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی الخطاء فی رتبتہ لان القیاس ان بالنسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ اولانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ الماولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیس بقطعی والقیاس لیس بعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی ملخصا وسرا
خدشہ یہ ہی کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کے راجع کرنے سے یہ نہین لازم ہوتا کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوے توضیح اسکی یہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہی جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہی اور مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بنسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا ہی ایک وحی الہی متلو ہو یا غیر متلو دوم اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین الحکام
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا مثل عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولاستقیم ظلک ولما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی اجیب
بان الظاہر دفعہ لہم افتراہ ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ اونمین وحی نازل
ہوئی اونمین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تہے اور بنسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تہین یک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنۃ رسول اللہ قال فان لم تجد
فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحتاس حدیث کے لکھتے ہین لہ شواہد موقوفہ عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویۃ لہ انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا آت بنسبت تابعین وما بعد ہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تین ان مین مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلہ اور چند احادیث جو مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ ہی جو کہ تخفۃ الاخیار مین بسبوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہی کہ
اقوال وافعال وتقریرات صحابہ ہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتہہ آثار صحابہ کے استناد کر سکتی ہین اور یہی اطرائمہ ومجتہدین اور سلف صالحین سے ہی منقول ہی میزان
شعرانی مین ہی روی ابو جعفر الشیر امری بسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا انا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس کان یقول من لا یعرف

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انما نظر اولا فى دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة
فان لم نجد دليلا فسنادى فى رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة و
فى رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وفى رواية
اخرى انه كان يقول جاء عن رسول الله على الرأس والعين بابى هو وامى وليس لنا مخالفته وما جاء عن
الصحابة نخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخى يقول كنت يوما عند الامام ابى حنيفة
فى جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثورى ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم
من الفقهاء فكلموه وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس فى الدين وانا نخاف عليك منه فان اول
من قاس ابليس فنظر اهم الامام من كبرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال انى اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما افتوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فتقاموا كلهم وقبلوا
ركبته ويده وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا فى ما مضى عنا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله
لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا وائمة اصول التى تصانيف مين ايك باب باسطے احتجاج كے ساتهة آثار صحابه كے
معقود كرتے مين اور وهين اقوال و افعال و تقريرات صحابه كو راجع طرف سنت اور قياس اور اجماع كى كركے
قابل احتجاج ٹهہراتے مين منار الاصول مين هى تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبى عليه السلام
وقال الكرخى لا يجب تقليده الا فى ما لا يدرك بالقياس وقال الشافعى لا يقلد احدا منهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فى ما لا يعقل بالقياس كما فى قليل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم فى غيره وهذا
الاختلاف فى كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ممن غيرهم ان ثبت ان ذلك بلغ غير قائل فسكت مسلما والا كان
اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوى ولى الله مين هى قال ابو بكر الرازى والبزدوى والسرخسى
وصدر الاسلام ابو اليسر انباهم ومالك والشافعى فى القديم واحمد فى رواية قول الصحابى المجتهد فى ما يمكن
فيه الرأى فى حكم لكن اثباتا بالقياس يلحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا المثلة
من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى ابو الخوف قول الصحابى بالسنة الشافعى فى قوله الجديد
والكرخى من الحنفية وجماعة منهم القاضى ابو زيد ولكن الشافعى نفاه مطلقا سواء كان فى ما يدرك
بالقياس او لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابى بكر وعمر فقط وقول الصحابى فى ما لا يدرك بالرأى فعند
اصحابنا يلحق بالسنة التقاما فيجب اتباعه وبه قال الشافعى فى الجديد على ما حكاه السبكى عن الدبوسى انتهى

انتهى ملخصا وهكذا فى شرحى البزدوى للامداد الجونفورى وعبد العزيز البخارى وشروح المنار والتوضيح
وحواشيه وغيرها ہر گاہ يہ تفصيل وتحقيق ذہن نشين ہو گئى پس اب سمجهنا چاہيے كہ چونكہ صحابہ كے واسطے
دليل مستقل نہ تهى مگر كتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سندان دونون ہى تلاش كرتے تهے بعد تلاش كے
اگر سند نہ ملتى تو اجتہاد فرماتے تهے اور جو لوگ كہ بعد صحابہ كے ہين انكے واسطے چند دليلين ہين احكام
ہين كتاب وسنت واجماع وقياس آثار صحابہ اور يہ سب سوائے قياس كے دليلين مستقل ہين پس ان كو كون كا
منصب يہ ہے كہ اولا دليل مسئلہ كتاب ہى تلاش كرين اگر نہ ملے تو سنت ہى اگر نہ ملى تو آثار واقوال صحابہ
سے كہ يہ بهى اجى طرف سنت كے ہين خصوصا فى ما لا يدرك بالراى ہين اگر نہ ملى تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قياس سے
پس آثار واقوال وافعال صحابہ كے حجيت ہى انكار كرنا جيسا كہ مولف نے كيا صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
تيسرا خدشہ يہ ہے كہ انحصار دريافت كرنے غير نبى كا حكم كو الہام اور رائے محض اور كتاب وسنت وقياس
مين باطل ہے كيونكہ منجملہ اسكے دريافت كرنے كى ايك اجماع ہے كہ وہ بهى دليل قطعى مستقل ہے اور منجملہ اسكى بنسبت متاخرين
متاخرہ كے آثار صحابہ ہين كہ وہ بهى كاشف عن السنة النبويہ ہين اگر كہيے كہ جب آثار صحابہ كاشف عن
قول النبى او فعلہ او تقريرہ ٹهہرے تو پهر دليل مستقل كہان باقى رہى تو ہم كہين گے كہ بنسبت ہمارے آثار صحابہ
بهى دليل مستقل ہين باين معنى كہ جب كسى مسئلہ مين ہم حديث مرفوع بعد تلاش كے نہ پاوينگے اور اقوال
صحابہ يا افعال اوس مين موجود ہونگى تو ہم انہين آثار سے استناد كرينگے خواہ سندان آثار كى ہم كتاب الله
يا سنت سے پاوين يا نہ پاوين كيونكہ آثار صحابہ كاشف عن آثار الرسول ہين پس انكى ساتهة استناد كرنا
بعينہ استناد ساتهة سنت كى ہے اور يہ گمان نہين كر سكتے كہ صحابہ بغير سند اس كے قائل امر تكليف ہوئے اور
اگر مجرد كاشف ہونا آثار صحابہ كا مضر استقلال ہے تو سنت نبويہ بهى دليل مستقل نہ رہے گى كيونكہ وہ بهى كاشف
عن الحكم الالہى ہے بلكہ قرآن متلو بهى دليل مستقل نہ ٹهہرے گا كيونكہ وہ بهى كاشف عن الكلام النفسى ہے جو خود
خدشہ يہ ہے كہ دليل تابع كو يہ لازم نہين كہ افادہ حكم مثل حكم متبوع كرے ملاحظہ كيجيے اجماع تابع ہے سند كے
كہ مستنبط ہو كتاب يا سنت سے اور كبهى سند اجماع استفاد خبر واحد سے ہوتى ہے اور مفيد ظن ہوا كرتى ہے
اور اجماع موافق اوس سند كے مفيد قطع ہوتى ہے كما ہو مصرح فى كتب الاصول اسيطرح جائز ہے كہ مفاد
صحابہ كہ تابع ہے كسى سند كے مفيد سے نسبت ہو اور وہ سند مفيد استحباب ہو پانچوان خدشہ يہ ہے كہ اگر
بحيثيت حكم تابع كے واسطے حكم متبوع كے جنس حكم مين تسليم كر ليجاوے تو كہہ سكتے ہين كہ يہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب میں نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہو گئی ہو تو اوسوقت تابع بھی موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور یاں نحن فیہ میں چند احادیث وارد ہیں کہ اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی الحاصل جب کسی نحو سے خلفاء نے مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید یقینیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہو سکتی ہی اگرچہ سنداً اوسکی مفید استحباب ہو **قال** جاننا چاہیئے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنی رسالہ تحفۃ الاخیار میں اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء راشدین مفید سنت موکدہ ہوتی ہی اور چونکہ یہ بات مخالف تحقیق مذکور کے ہی اسلیے ہیچکار دلکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان میں ہی پس اوسکا جواب بھی عربی ہی میں لکھا جاتا ہی حاصل اوسکا چند مواضع میں یہ ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی حمایاباہ الفہم السلیم مع انہ یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلاریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لا یخلو اما ان یکون محمولا علی الندب اما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لا سبیل الی الاول والا لزم ان تکون السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط فخیر الامور اوسطہا ویحا یوید عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی نسق واحد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم لما کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر جار فی اقتداء جمیع الصحابۃ وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی علیہ السلام التی ہی السنۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی فعل نفسہ کالسنن الموکدات وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی تشریعہ والامر بہ والترغیب الیہ کالاذان للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب للسنیۃ یاثم علیہ بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من حدیث اقتدوا باللذین من بعدی غیر ولکن ہذا التفصیل وان لم یصرح بہ جمہور اصحابنا لکنہ مستفاد من کلماتہم فی مواضع وان سنۃ الصحابۃ لازم الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من

اقول فیہ بحث من وجوہ اما اولا فلانا لا نسلم انہ علی تقدیر حملہ علی المعنی المجازی یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز لم لا یجوز ان یکون من قبیل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفۃ الحمل علی المعنی المجازی اولا بانہ مما یاباہ الفہم السلیم وہذا شامل لعموم المجاز فانہ ایضا معنی مجازی وہو بعید عن الفہم المستقیم وثانیا بانہ یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز وہذا خاص بما اذا ارید الحقیقۃ والمجاز کل منہما علیحدۃ فی وقت واحد ولا یجری فی عموم المجاز ولم یدع صاحب التحفۃ ان الجمع بین الحقیقۃ والمجاز یلزم علی جمیع تقادیر المجاز حتی یرد ما اوردتم **قال** واما ثانیا فلانا نختار انہ محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم وقولہ لزم ان یکون السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ قلت لا ضیر فی کون السنۃ الموکدۃ النبویۃ مندوبۃ بالمعنی المقابل للوجوب اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنۃ الموکدۃ ایضا فی التلویح بایاتی الا تکلف ان تساوی ترکہ وفعلہ نحو المباح والا فان کان فعلہ اولی فمع المنع عن الترک واجب بدونہ مندوب وقال بعیدہ المراد بالمندوب ما یشمل السنۃ والنفل **اقول** کلمۃ علیکم واشالہ فی کلام العرب موضوع لمعنی اللزوم وعلیہ جری کلام المحدثین وغیرہم فقال عبد الغنی النابلسی فی الحدیقۃ الندیۃ فی شرح حدیث فعلیکم بسنتی ای الزموا وقال علیک زائدا ای الزمہ انتہی وقال علی القاری فی المرقاۃ شرح الجامع الصغیر فی شرح حدیث علیک السمع والطاعۃ ای الزمہ انتہی وقال علی العزیزی فی السراج المنیر شرح الجامع الصغیر فی شرح حدیث علیک بالصوم فانہ لا مثل لہ ای الزمہ قال عسرک یسرک الحدیث ہو اسم فعل بمعنی الزم انتہی وقال فی شرح حدیث علیک بتقوی اللہ والتکبیر فی شرح حدیث علیک بالسجود والحدیث ای الزم کثرۃ الصلوۃ وقال فی شرح حدیث علیک بحسن الخلق ای الزمہ فان الحسن الخلق علی کل شرف ای الزم فعل الامر بہ والکف عما نہی عنہ وقال فی شرح حدیث علیک بسنتی وسنۃ الخلفاء ای الزموہا واعملوا بہا وقال فی شرح حدیث علیک بالصدق ای الزموہ فعلا وترکا وقال فی شرح حدیث علیک بکثرۃ السجود ای الزم الاکثار من صلوۃ النافلۃ وقال فی شرح حدیث علیکم بالصف الاول ای الزموا الصلوۃ فیہ واذا تقرر ہذا فاعلم ان حمل علیکم فی الحدیث المتنازع فیہ علی اللزوم متعین لا یصار الی الندب لانہ معنی مجازی والمجاز لا یصار الیہ الا عند عدم صحۃ المعنی الحقیقی لما فی حواشی التلویح لملا خسرو المجاز للابد لہ من قرینۃ تمنع المعنی الحقیقی وترجح المجازی انتہی وفی التلویح ان الحقیقۃ اذا کانت مہجورۃ فالعمل بالمجاز الفاق والا فان لم یصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقیقۃ اتفاقا وان صار متعارفا فعند العبرۃ بالحقیقۃ لان الاصل لا یترک الا لضرورۃ انتہی وفی التحقیق الواضح انما وضع اللفظ للمعنی لیکتفی بہ فی الدلالۃ علیہ فصار کانہ قال اذا اتکلمت بہذا اللفظ فاعلموا الی عنیت بہ ہذا المعنی فمن تکلم بلغۃ وجب ان یعلم

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تجد بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة
اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قلت لانسلم عدم ارادة المعنى الحقيقي هنا وان سنة الصحابة
ليست بلازمة ولو سلم عليكم على اللزوم لنمنع ذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاني ضرورة داعية
الى حمله على الندب المقابل للملزوم الذي هو معنى مجازي ولو جوز حمل الالفاظ على المعاني المجازية بغير قرينة مانعة
عن ارادة المعاني الحقيقية لفسد انتظام الشرع او كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهي لصيرى فيه احتمال المجاز
قال واما ثالثا فلانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا يخلوا اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة
النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط
وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر
الحقيقة واذ ليس فليس معناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يواخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
المؤكدة فان تارك كل منهما مواخذ اما تارك الاولين فبالعقاب واما تارك الثالث فبالملامة والعتاب
كما صرح به في البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك
وقد نقلت عباراتهم في تحفة الاخيار واثبت بالدلائل الآخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل
عدم افتراض سنة النبي عليه السلام مع عدم وجوبها بقي اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة المؤكدة
ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول **قال** واما رابعا فلانه لو كان غرض النبي عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء
لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر في حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار في جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما
فيهما على انهما اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر
قال واما خامسا فلان قوله واللزوم للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه
عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الكثير

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية **قال** واما سادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعمم كذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند فاعلها ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجب للسنة يا تم تركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت
آنفا **اقول** لا يجوز حمله على الندب كما عرفت سابقا وتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا
الحديث او غيره ذلك قد ورد مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلابد ان تقسم سنة
الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على
اتم تارك السنتين بقسميها **قال** واما سابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مذكورتين بلفظ عليكم لم يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا يجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية موكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما مر مرارا ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل يجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين واخلا تحته ويكون احدهما اودن من الاخرى في اللزوم لا يقدح في شيء
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يواخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الآخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
المؤكدة بل اثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على التقدير على كونهما سنة مؤكدة اما

على الاول فللن فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ السنة فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول بقي السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبة او سنة
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لانه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ
تاركه وادناه السنية فيحمل عليه لثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفاء
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال واعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلة ايا كم ومحدثات الامور ايضا يقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف وايا كم محمول
على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا بوديه المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اعلى الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب وان سنة موكدة
فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم ترجح كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت **اقول** كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر مرة بل معناه
مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلة ايا كم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر **قال** واما تاسعا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء اعم من
ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة **اقول**
قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي فعلها
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص **قال** واما عاشرا فلانه يحتمل ان يكون
المراد بسنة الخلفاء هو السنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة واحدة

كما يشعر عليه قوله عليه السلام بما انا عليه واصحابي فان الاصل في العطف المغايرة كما هو
مذكور في المختصرات فلا يصار الى غيره بلا ضرورة **اقول** اي ضرورة وعندكم
الى ابداع الاحتمال واي امر اضطركم الى هذا الاعتلال اثبت عندكم من دليل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء
ام هذا الهجر دأبكم وقد حدث في زماننا من ابدع الاحتمالات في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانكم
الضروريات الدينية والواجبات العينية فيا لله من فتنة الاحتمال اي فتنة عمياء صماء اعاذنا الله منها
ومن امثالها **قال** اور قول بالوجوب كا يہ حال ہی کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے
منقول ہی اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف ومحمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے
خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمہ حلوانی وشمس الائمہ سرخسی وبزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب
تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے
جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہی تو ان سے فقہاء سے جو طبقہ سابعہ سے اخیر تک ہیں
کہ غث اور سمین اور رطب اور یابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہی
اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی ای من خرج الی البادیۃ او سکن فیہا غلظ طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس
انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر دلیل ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام
اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہی ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق بین تسلیم
کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں
چشم پوشی ہی دوسری یہ کہ قول وجوب کو یک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم ومستند الیہم ہیں نقل کیا اور
بعضوں نے بطور خود ولغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام مبرم میں مرقوم ہیں منجملہ اونکی شرنبلالی
ہیں جو اونکی شان میں من خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العمدۃ حسن الشرنبلالی
مصباح الازہر وکرکۃ النیر ورآہ صاحب السراج الوہاج لا تمس من نورہ او صاحب النظیرۃ لا تخفی عند ظہورہ
او ابن الحسن کان القناری علیہا صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان حسن الفقہاء فی زمانہ مات سنۃ

تسع وتسعین الف انتہی ملخصا اور منجملہ اونکے کمال الدین بن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہی کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف یا غیر صحیح پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہون ونسبت العلامۃ ہی مگر قول وجوب کو نقل کرکے اونہون نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قارئ الہدایۃ وتقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وثمین وثمانمائۃ انتہی ملخصا اور طبقات تمجی مین ہی لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یولف فی الاصول مثلہ والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر لا نظیر لہ وصاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی ہو اضع الرد علی المشائخ فی الافتاء لقولہا بانہ لا یعرض عن قولہ الا لدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل لعلیہ الافتاء بقول الامام والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکے صاحب منحۃ الغفار ہین تمجی اونکی ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی الف التالیف العجیبۃ منہا شرح الکنز وہو انہی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی سنۃ اربع والف انتہی ملتقطا اور منجملہ اونکے علامہ ہند عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین کہ علماء زمان سلطان اکبر سے ہین اور حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہووے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول ارباب تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہی اسوجہ سے مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لازم آتا ہی سنۃ خلفاء ثابت ہی اور عمل کرنا اوسکا مثل پڑھنے کے جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ ہووے اور ایسا وجوہ ہی بحر العلوم کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام پر تحقیق جمہور کو پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہی سنۃ علینا لا شک فیہا ان سنۃ الخلفاء الراشدین سنۃ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر بہا والاشارۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظۃ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وایاکم ومحدثات الامور وما احدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وقبل الخطوۃ مقدمۃ فی الاموال

الربویۃ اذا قولبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنۃ بلا شک بسبب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور قول منیب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور درمختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے ہی بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہی اور رد المحتار کے مصنف کو عرصہ قلیل ہوا کہ اونہون نے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تہے اور درمختار کے نسبت البحر الرائق بشرح کنز الدقائق للعینی والدر المختار اور لعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایۃ للقہستانی المنقول الاعتماد علیہا فی المذہب الضعیفۃ فیہا کالنقیۃ للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ کذا سمعتہ منہ وہو علامۃ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول منیب کو بلفظ قال مشائخنا ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ قول قدمار حنفیہ کا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہین ہی کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب قدمار ہو سکتا ہی خلاصہ یہ ہی کہ قول مرجوب بہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکے بعد الفہام حدیث جفلی کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کہان ہی ثابت ہوا قول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد البر سے حکم وضع کا نقل کیا اور کلام مبرم مین اسکو محقق کردیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع ہی ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے للہ دیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے دیا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد البر پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کرکے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کے عدم وضع کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتھی یہ کہ معنی جفلا لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس مین ہی جفا جفاء وجفانی ملہ یلزمہ مکانہ واجتفتہ تزلہ عن مکانہ وجفا علیہ کذا فی القل والجفاء نقیض الصلۃ والقصر جفاہ جفوا وجفاء اور جل جافی الخلقۃ والخلق کزغلیظ انتہی اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من البعد والجفاء البعد عن الشی یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ ابعدہ والجفاء ایضا ترک الصلۃ والبر ومنہ الحدیث البداوۃ من الجفاء یرید الذہاب الی المواضع المجدبۃ التی لا خصب فیہا من القول فی الدابۃ

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة اى من سلك فى العبادة غلط طبعه لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنه
صفة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بالجافى انتهى ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ جب جفا متعدی مفعول کی طرف
بلا واسطہ ہوتا ہو معنی اوسکی ضد بر وصلہ کے یا بعد کی ہوتے ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہی وہ لازم ہی پس جس
حدیث جفانی مین جفا متعدی ہین لازم معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی نے جو
مین لکھتے ہین الجفا اذی الاذی حرانتہ بحب الزیارۃ او ازالۃ الجفاء جبتہ انتہی اور حدیث من بدا جفا مین چونکہ
جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہی اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیجاوین
معنی مہمل ہوجاوینگے فکم من فرق بینهما ومن لم یفرق فقد وقع فی غلطة عظیمة **قال** بیان ہی مرجوحیت
قول السنة المؤکدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء کرام کا حرام لکھا ہی مفتی کو
چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت
حاصل کرے کہ قائل فقہاء کی کون سی طبقہ مین ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران
مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات
ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئی گئے سب مردود ہوگئے پس
ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہی **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو
ملاحظہ کیجئے بغیر معاینہ کیے ہوئے کتب طبقات کے کسی کو مجہول الحد بتانا شان اہل علم سے بعید ہی **سوم**
یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ اور مقتضای
حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب
عالمگیری و رد المحتار و در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ ہی یہ لوگ ہین
باب دوم رد مین ارشادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کیے اس باب مین ہم قول
صاحب کلام مبرم کو کہ جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہی بلفظہ افاد و نقل کرتے ہین بعد اوسکی ایراد کو
بلفظہ قال نقل کرکے بلفظہ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سوال پر مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین شریفین
تشریف لیگئے اور مشاہد علماء اور مشائخ کرام سے مشرف اندوز ہوئے جب حج سے فراغت کی عزیمت
مراجعت وطن کی زیارت قبر سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح
بیان ہی کہ جو عبارت کہ مین نے مکتوب الیہ کی لکھی تھی غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے کہ

اجماع آنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا پس وہ اجماع منقول یا مردود یا کوئی ہر کمامر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول چوتھے یہ کہ لفظ معتدین ہم کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید کمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثالثاً یہ کہ باب اول مین معلوم ہوا کہ حنفیہ قول استحباب کو نقل کر کے پھر قول بالوجوب بیان کر کے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول** سابقاً گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بھی درست ہے **قال** ثالثاً یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہے اور وجوب قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی جہل ہے **اقول** دروغ گو را حافظہ نباشد یہ اور رابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی جہل مرکب ہے کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہے جیسا کہ عبارات فقہا اور دلیل معقول سے سابقاً ثابت ہو چکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین اور دونون کی دلیل بھی ایک ہی ہے اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہے پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہے تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جنمین آپ سے تعارض واقع ہوا **قال** پوشیدہ نہ رہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بھی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان البتہ ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین **اقول** قرب وجوب اور وجوب مین فرق کرنا جہل مرکب ہے **قال** اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب بان عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ ملحوظ رہے کہ عبد الحی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دسکا یہ ہے کہ اول تو اس سے جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوم عبد الحی نے تو اپنی مسلک مختار کی اعلی التصریح کر دیا قال العلامۃ المحدث ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم بن محمد امین الحسنی الانصاری اللکنوی نزیل فرنگی محل من سنن المسلمین سنت سکوت معارض اس تصریح کے کیونکر ہو سکتا ہے **اقول** عبد الحی کی عبارت مین جو سنت واقع ہے بقرینہ من سنن المسلمین کے بمعنی طریقہ متداولہ بین المسلمین کے ہے پس قول مطلق قرب پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا استحباب کو گمان ہی ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنی قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل بھی بیان کی لیکن اون عبارت کو صاحب سالہ نے اپنی دیانت سے حذف کر دیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہے اما زیارت قبر شریف و مسجد منیف انما اعظم قربات و اعلی درجات مستحب بعضے برانند کہ واجب بر کسیکہ وسعت دارد چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی از واجب سنت مؤکدہ است کہ در مرتبہ واجب ست و بہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مردی ست کہ من وجد سعۃ و لم یفد الی فقد جفانی صاحب مجتبی گفتہ کہ این حدیث ظاہر ست در حرمت ترک زیارت زیرا کہ ترک جفا اذی ست و جفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب شد انتہی یہ اول تحریف ہے کہ صاحب سالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا **اقول** نا ظرین فہم و علم شیخ نے اولا احکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہے استحباب و وجوب و سنیت سے پس اختیار اوکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام برہم کے عجائب روزگار سے ہے کیونکہ تحریف عبارت ہے بگاڑنے سے اور بدلنے سے اور چونکہ تاویل وجوب کی جو عبارت شیخ مین منقول ہے بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرہم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور تھی لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف یستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف اور اختصار مین اتحاد ہے کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک ہو کر دیتے ہین یا وعید فتراء و بہتان سے خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جس مین قرب بوجوب ہے اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنے سے آسان ہے کیونکہ افضل استحباب کو بھی قریب بواجب کہنا درست ہے لیکن یہ قریب تو یک امر اضافی ہے بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق قریب بواجب اس قبیل سے ہے کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہے اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہے اونکو بھی استحباب پر محمول کر سکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہے چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق مین آپکی عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا الشئی عجاب آور یہ پانچوان موضع ہے اون مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب واجب بر واجب پر اطلاق فقہا مین شایع و ذائع ہے جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اطلاق اوکا مستحب پر ابتداع جناب سے ہے پس بمقابلہ اطلاق فقہا کے یہ تجویز آپ کی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قریب کے اضافی ہونے سے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہو جاوے بلکہ کروہ تنزیہی اوتحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ یہ نسبت حرام وہ بھی قریب این
اور التزام اسکا خلاف از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جواز اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی دین ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا واجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چھوڑکر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا بھی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین وہل ہذا الا فسطلانی
افادہ کلام بعض محققین شافعیہ بھی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی قال سمہودی کی عبارت سے تو واجب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجھا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی اقول قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بھی قول محق مین اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چٹا موضوع ہی اون پر اضح
سے جہان آپ ہی متخالف واقع ہوا قال اور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جغانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہین پہنچا اقول کلام مبرم مین اس حدیث کی قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی قال علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کر کے تاویل بھی نقل کی ہی کہ مراد واجب ہی سنت مؤکدہ
ہی اور اسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کہا وبدل لذالک حادیث صحیحہ صریحۃ لاشک الا من التمس فوق بصیرۃ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جغانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے کہا فلیتامل قولہ فقد
جغانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ یہ سب اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجھ سکتا ہی کہ اوسکی مراد تبعیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذالک واقع ہوا اوسکا اشارہ تاویل کی طرف ماجی کرنا کمال استعداد پر دال ہی کیونکہ ذالک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول اوسکی قریب بعید کو ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا لکھا جاتا

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی پنا مختار اس بات مین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف
من اعظم القربات واجل الطاعات والسبیل الی نیل المدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی اقول قربت وطاعت عام ہی مستحب و واجب و سنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ
جو سابقا مذکور ہو چکی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین اقول باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کیین وہ مفید مدعی نہین ہی قال اور قسطلانی اور ابن حجر
کی اون طبقات فقہاء مین ہی نہین ہین کہ جنکو قول پر فتوی دیا جاوے بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین اقول
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ ہی کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہو گئی قال اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہی اقول سابقا گذر چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہو اوسپر اعتماد خلاف واقع فاضلین ہی افادہ مخفی نہی کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن الظاہر
تذکرۃ الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی مین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال اور اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی مین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب بالاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنۃ ثمانین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برءا
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیاً صاحب سالہ نے جو سطح مذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے اوسکا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لاالصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکھا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سی اور ثابت شامل ہی صحیح و ضعیف کو اقول کلام مبرم مین
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لاالصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی
ثابت ہوجائے عبارت مذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہی اور عبارت مذکرہ سی اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لاالصح جو بمعنی لایثبت کی ہی اسپر دلالت کرتا ہی
کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لایثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السخی قریب من اللہ کے لکھتے ہین و نقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولایثبت منہا شئی قال شیخنا ولایلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون
موضوعا فالثابت لیس الصحیح دالضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ لیس بجید انتہی افاد
خلاصہ مرام اس مقام مین یہ ہی کہ باب بیارت مین علما کی تین قول ہین بعض علما خلف و سلف تو مندوب
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ یہ باب
سنت موکدہ ہی قال اس کلام سی ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کی قائل ہین وہ اور ہین حال آنکہ عبارات منقولہ سی یہ ہین ثابت نہین ہوتا ہی
بلکہ یہ سمجھا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکی کلام مین وجوب آیا ہی انہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین سابقہ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ وحنابلہ ہی قریب بوجوب منقول ہی اور یہ
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہی لیکن اس مین نص نہین بلکہ استحباب پر محمول ہوسکتا ہی اقول انکا
تصریح سنیت نقلت تتبع سے ہی سابقا گذر چکا کہ بعض تصریح سنیت کی کرتے ہین
اور معلوم ہوچکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر اطلاق فقہاء مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقا مذکور ہوئین

پس جمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے
اور یہ سا توان موضع اون مواضع سے جہان آپ سی تخالف واقع ہوا افاد پس اختیار کرنا قول مرجوح
کو اور نسبت اوسکی اختیار کے اور ضعف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مولف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی قال اور جب ہمنے ثابت کردیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ
استحباب ہی بلکہ فقہاء نے اوسپر اجماع کا دعوی کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹھہرا اور اسی طرح
مولف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہوگیا کیونکہ بجائی تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا اقول
اور جب ہمنے ثابت کردیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپ نے بیان کی وہ مردود ہین
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط غلط ٹھہرا اور بیان آپکا مبلغ وکاوت
وفطانت آپکا ظاہر ہوگیا کہ مثل عوام کی آپ یہ ادات سہلات کرتے ہین اور مباحث علمیہ سی کچھ سروکار نہین
رکھتے ہین ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہین چہ جائیکہ علماء آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہوا ہو + وکم من عائب قولا صحیحا + وآفتہ من الفہم السقیم افاد
یہ قول منفہم ہی وہ فقیر ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ وہ عبارت در مختار مین
بلفظہ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین قال مشائخنا کی لفظ سے جب ہم نے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کردیا
تو یہ کلام غلط ٹھہرا اقول سابقا یہ کلام مخدوش ہوچکا افاد دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کی طرف
صاحب در مختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کے نہین ہی کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے قال ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ المحطاوی
مین بیان غسل مین در مختار کی اس قول کی بحث مین وقیل المضمضۃ عدم الاسراف مرقوم ہی ظاہرہ ضعفہ تو
در مختار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن الغیر بصیغۃ التمریض
المحطاوی کا اوسکی بحث مین لکھنا ہی الواو للحال فہو ضعیف عندہ غیرنا اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
منیۃ المصلی مین مرقوم ہی ومالاتی فیہ یغیر الجزم ای بصیغۃ التمریض کیذکر ویروی ویقال ویقال وروی نحوہا
قیل فیہ مقال اور شیخ عبد الحی نے مقدمہ مین لکھا ہی وماذکرہ بصیغۃ التمریض والمجہول کقیل ویقال
وذکر وفی محمۃ عندہ کلام الی اصل اگرچہ لفظ قیل گاہی غیر تضعیف کے لیے بھی آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور عدول اظہر ہو بغیر قرینہ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینہ موجبہ تضعیف موجود ہی ہو یہ کہ
صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اور اسکی بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول
استحباب کی **اقول** کلام فقہاء میں صدہا جگہ صیغہ مجہول وارد ہی اور اوس سے تضعیف مراد نہیں ہی اور
اصطلاح اطلاق محدثین سے توافق استعمال فقہاء کا ضرور نہیں ہی ہاں جس مقام میں سیاق یا سباق میں
قرینہ تضعیف ہو وہاں البتہ صیغہ مجہول کلام فقہاء میں مجہول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیسا کہ طحطاوی
نے دو تو موضع میں جو آپ نے نقل کیے ہیں کیا ہی اور یا نحن فیہ میں قرینہ تضعیف مفقود ہی علاوہ
ازیں سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح اس امر کی کی ہی کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ
واسطے ضعف کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات میں باقی نہیں ہی عبارت اوسکی یہ ہی قد قال
ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم وأشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ
اذ یقول فی الصحیح بذکر دیروی وفی الضعیف قال روی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کیا
ترجیح اور فقہاء نفس میں اوسکا شمار ہو قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے
قول وجوب کو نقل ہی نہیں کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجھنا ازبس نامفہمی ثانیاً
ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قریب بوجوب کو پھر ایک جملہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب
پر ہی نہ غیر پر **اقول** قریب وجوب کو حکم وجوب میں سمجھنا اگر نامفہمی ہی تو آپ سے کیوں قول محقق میں
اور یہ آنکھوں سے موضع ہو اون مواضع ہی میں آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر
سمجھنا ازبس نامفہمی ہی کما مر **اقال** اب بیان ایک اور مولف ہی کا استفسار ہو وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ
بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہیں **قال** یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلف
ہیں نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے میں بنابیع شرح قدوری میں مرقوم ہی اختلف المشائخ فی التراویح قال
بعضہم نفل قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ میں مسطور ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی
عالمگیری میں لکھا ہی نفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب انتہی
نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے میں اختلاف ہو تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہاں سے اتفاق
پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ میں تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہی بلکہ بعضوں نے اجماع نقل کیا ہی
[illegible] بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہی طحطاوی حاشیہ درمختار میں عن الفتاح میں کبری

التراویح سنۃ باجماع الصحابۃ ومن بعدہم من الائمۃ انتہی اور بحر الرائق میں ہی صرح المصنف بانہا سنۃ موکدۃ
وصححہ صاحب الہدایۃ والظہیریۃ وذکر فی الخلاصۃ ان المشائخ اختلفوا فی کونہا سنۃ والقطع الاختلاف بروایۃ
الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ انتہی اور بحر میں ہی قولہ عشرون رکعۃ بیان للکمیۃ انہا وہو قول الجمہور لمافی
الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بثلاث وعشرین رکعۃ وعلیہ عمل الناس
شرقا وغربا لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل لا یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی اور فتح القدیر میں ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل
ما قلنا انتہی اور غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر
تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس
بحجۃ لانہم یصلون قرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات فی مقابلۃ طواف اہل مکۃ اسبوعا وذلک غیر مشروع
والکلام فی ما ہو المشروع سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری میں ہی والکرخی
سنۃ فلا خلاف فیہ انتہی اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہی قال اہل السنۃ والجماعۃ التراویح سنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلہا لیلتین وقالت الروافض انہا سنۃ عمر رضہ انتہی اور خلاصۃ الفتاوی
میں ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ والقطع الاختلاف بروایۃ الحسن انتہی اور صاحب
ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراویح سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف لکذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنۃ للرجال دون
النساء وقال قوم منہم ہی لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رضہ وللاہل السنۃ قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و
سنۃ الخلفاء الراشدین وقد اثنی علی عمر حیث قال نور اللہ ضریح عمر کما نور مساجدنا انتہی اور نہر فائق
میں ہی عدل عن قول القدوری یستحب ان یجمع الناس فی رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات لما ان
الاصح انہا سنۃ کذا فی الہدایۃ قال فی العنایۃ وتبعہ فی البحر فیہ نظر اذ المحکوم علیہ بالاستحباب انما ہو الاجتماع
ولیس فی کلامہ ما یدل علی ان التراویح مستحبۃ واجاب عنہ فی الحواشی السعدیۃ بانہ لما سکت عن بیان صفۃ
التراویح استقلالا وذکر لفظ الاستحباب فالظاہر ان الصحابۃ علی مجموع الصلوۃ والاجتماع وانت خبیر بان
ما فی العنایۃ اولی لانہ قد حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا کما فی الخانیۃ نعم کونہا عشرین رکعۃ ہو قول الجمہور
انتہی اور تعالیق اللآلی علی الدر المختار میں ہی حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اما مہانی بعض اللیالی ثم ترکہا فثبت ان یکتب علی امتہ انتہی وفی نصیحۃ الدین
شرح وقایہ میں لکھتے ہیں فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
ترقیم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر استنان کو مبتدع وضال بتایا اور صاحب نہر وتعالیق
اللآلی نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ ومن بعدہم
سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول جمہور
لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہو اور وہ باقرار آپ کے
استغراق پر دال ہو اجماع مشائخ حنفیہ اور سپر مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام سپر مرجع بقدای ان عبارات
فحمار متدین کو نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایسا ویسا آپکا اور سپر لغو وباطل ہوگیا اور ہرگاہ قول جمہور اس باب
میں ثابت ہوگیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھ چکے ہیں
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اور سکا حال یہ ہو کہ جن فقہا نے استحباب کا اطلاق کیا انکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور نہ روایت
حسن انکے گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہنچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہوگیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہوگیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ میں تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغلطہ عوام کے نقل کر دیا اور عبارت بالقطاع
اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جہاں آپنے نقل عبارت میں تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہا نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہیں گے کہ اول تو اصح
سے الحاق ثابت نہیں ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے در مختار میں ہے ثم رأیت
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ولیت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبخالفہا ایضا ایاما شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ میں اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہے
لیکن بہت کتب حنفیہ میں اوسپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب محیط السرخسی فتاوی خزانۃ الفتاوی میں لکھتے ہیں التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح الامام

شرح ملتقی الابحر میں ہے فیصل بہی صحیحۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیۃ انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت ہوا اور جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہیے چنانچہ در مختار میں بعد عبارت منقولہ
جناب الاعلی مرقوم ہے واذا ولیت بالصحیح اما لما خود بہ او بالقوی او علیہ الفتوی لم لیفت بخلافہ انتہی علاوہ بریں
کہ صحیح بھی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کی آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وہو ما صحح مقابلہ
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بما لم یغلب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کما فی شرح المجمع انتہی اور ظاہر یہ ہے کہ مانحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہوا وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہی بقرینہ اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہی پس کسی مفتی کو لایق نہیں ہے کہ فتوی استحباب پر اصح
پر باقتضای روایت شاذہ ولوی بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلاف سنیت میں بیان کرے تو اسکے
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کر دے نہ جیسا کہ آپنے کیا کہ بظاہر تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز کہا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا **اقول** اگر ہمیں کتب است ہمیں بلاد کا مطلق
خراب خواہد شد **اقول** اور اسی طرح رکعات زائدہ کو مثل قول رفض کی سنت عمری ٹھہرا دیا **قال** اس قول کو
قول رفض کہنا غلط ہے جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن الحلبی مسطور ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المسندات والمعتبرۃ بانہ
سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی وہو یوجب علی ذلک صلاتہا عمر بعدہ والصحابۃ **اقول** آپکے تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا بالعبارت طحطاوی آپکو نجات
حاصل ہے بلکہ لعاقب یہ ہو کہ آپ بمثل رفض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار واعمال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت مرفوعہ
بنادیں قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اوسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملی
اسوجہ سے آپ اوسکا اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگی پس اعتقاد مثل اعتقاد رفض کے ہوگیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ اطلاق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھتے ہیں اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن غالب آپکی ساتھ ہو کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپ کو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر تا مدت دراز کیوں ہے اس امر سے عوام کالانعام کو
معتمد سمجھتے ہیں بعضے زبان درازی کرتی لگی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اوسپر عمل نہ کرینگے

وہل ہذا الامر خرفۃ الروافض اعاذ اللہ اہل السنۃ منہا **افاد** تراویح کی باب مین قول جمہور کہان گیا **قال** جب لفس تراویح کی سنت وستحب ہونے مین ہمنے اختلاف مشائخ ثابت کردیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور کہنا کہان رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہین ہے جو اصحاب کے قائل ہوگئے وہ نقل طلاع کی روایت حسن پر قائل ہوئے اور بعد ظاہر ہوجانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہوگیا چنانچہ خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افاد** گمان لفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ رکعت پر کفایت کی اور باب زیارت مین مندوبیت ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا **اقول** لاحول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کہنے لگا اور فقہاء کبار اولی الابدی والابصار کو تابع شیطان لعین بنانے لگا صاحب بحر وغنیہ نے تصریح کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے مفہوم ہوکہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشائخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابوعمران نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزی اور کرمانی اور شارح مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین اور صاحب لباب المناسک وغیرہم نے اضافہ کیا پس بالفرض اگر یہ لوگ سب تابع شیطان ہوگئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی عاقل سے بھی ان حضرات کی شان مین واقع نہوگا چہ جائیکہ آپ کے راہی جو کلام سراسر مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بجائی خود بطلان سوا سطے کہ آپ نے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہین ہے اور لفظ مشائخنا اور لاصحابنا سے بھی یہ مضمون نہین نکلتا ہے اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہین کی اور آپ نے اقتصار آٹھ پر کیا اور تا مدت اخیر عمر آپ رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افاد** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول محقق مین عوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہین کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لایق احتجاج نہین **اقول** قول محقق کی صفحہ ۱۰ مین آپ لکھتے ہین اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لئے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث بالفرض صحت اس لفظ سے مروی ہے الخ اسی صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رائے یہی ہوکہ حدیث جفانی موضوع ہے اور یہ تو ان موضوع ہونیکی صراحت سے جہان آپ سے تناقض واقع ہوا **افاد** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہے کہ ہر تبصر وغیر متبصر اس امر کو سمجھتا ہے کہ غرض طحطاوی اور شامی اور صولتان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین

وجوب ہے نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینونکا تضعیف ہے بلکہ یہ کہا گیا کہ تصحیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین ایسا بعضون نے جو واجب یا قریب بواجب لکھا ہے تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجھا جاتا ہے الخ کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہے اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا لازم تھا اور آپنے مکمل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت شامی چارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اونمین سے ایک عبارت عالمگیری اور عبارت دوم شامی سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجھا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی و طحطاوی سے ضعف معلوم ہوا پس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدرجہ جنازہ زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات وباعث وصول جنات ہے **قال** اولا اثبات استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین بدرجہ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن [illegible] سبکی مرقوم ہے داماد روضہ

ہیچ متفق علیہا کہ در امر زیارت قبور رو داد یافتہ در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سبب افضل است کافی است ثانیا یہ اعتراض مقتدای قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہے جذب القلوب مین نقلا عن سبکی مرقوم ہے ہرگاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد **اقول** مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضای حادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب ہے اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہ اولی و افضل ہے پس جائز ہے کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد وجوب ہوجاوے پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت قبور غیر نبی مستحب ہی و وجوب نہوئی اسیطرح زیارت قبر نبی بھی مستحب ہوگی درست نہوگا اور سبکی نے شفاء السقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سے اثبات فضیلت زیارت نبوی کی بنا پر مین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہے بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قرب ہونے زیارت قبر نبوی کے معمور کیا ہی تحریر کرتے ہین وذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاءوک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ فی السنۃ الصحیحۃ المتفق علیہا وروالہا مع بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور بہی بعد چند سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوصہ لادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا یستحب زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل العموم زیارۃ القبور وبین المعینین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص بل اقول انہ لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر لتعظیم صاحبہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ بین الرجال والنساء بعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور بہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہین وہما یدل علی ذلک القیاس فی ذلک علی زیارۃ النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لاحتیاجہ الی ذلک کما قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارۃ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما ہی لتعظیمہ والتبرک لتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوال فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی علیہ محذور وقبرہ یخشی الافراط فی تعظیمہ الی الحد قلت ہذا کلام یقشعر منہ الجلود ولولا خشیۃ اغترار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ترکا لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین مالم یاذن بہ اللہ وقولہ امرود ولو تحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل من الواجبات

والقرآن کلہ والاجماع المعلوم من الدین بالضرورۃ وسیر الصحابۃ والتابعین وجمیع علماء المسلمین والسلف الصالحین علی رجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغۃ فی ذلک انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین اعلم ان زیارۃ القبور علی اقسام احدہا ان یکون لمجرد تذکر الموت والآخرۃ وہذا یکفی فیہ رویۃ القبور من غیر معرفۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لہم ولا من التبرک بہم ولا من ادراک حضورہم وہو مستحب لقولہ علیہ الصلوۃ زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدعاء لاہلہا کما ثبت من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لاہل البقیع وہذا مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک باہلہا اذا کانوا من اہل الصلاح والخیر القسم الرابع لادراک حضورہم فان من کان لہ حق علی شخص فینبغی لہ برہ فی حیاتہ وبعد موتہ والزیارۃ من جملۃ البر بہا فیہا من الاکرام ویشبہ ان یکون زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قیامہ من ہذا القبیل او اعرف ہذا فنقول زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تثبت فیہا المعانی الاربعۃ اما الاول فظاہر جدا واما الثانی فلانا مامورون بالدعاء لہ وان کان ہو غنیا بفضل اللہ عن دعائنا واما الثالث والرابع فانہ لا احد من الخلق اعظم برکۃ منہ ولا اوجب حقا علینا منہ انتہی ان عبارات سے صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قرب وفضل جواز کے بمقابلہ خصوم کے سند بناتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کہتے ہین اور تعظیم نبوی کو واجب لکھتے ہین پس میلان انکی رای کا بہی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض انکی مجرد اثبات زیارت کو جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب ووجوب سے انہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام سبکی پر کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہوسکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ جس طرح زیارت قبر غیر نبی بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئے نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہوگی نہ واجب **افادہ** اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہوجاوے اور زیارت باقی قبور اوپر قیاس کرکے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبر دن کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی پر قیاس بہی درست نہین **اقول** صحیح ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہوسکتا ہی اور اعلی کا حکم

اعلی سے قوی ہو سکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہو تو فعل آخر کہ
وہ اعلی ہی بھی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلی کا مستحب ہونا نہین لازم بلکہ
ممکن ہی کہ وہ جب ہووے علی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلی مستحب ہو تو ادنے اس صفت سے
واجب نہین ہو سکتا مگر یہ دلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی بھی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلی ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے اس صورت مین زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ ادنی واجب نہین ہو سکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور باحادیث
دال ہین اسلئے بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہی علی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی وہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم و محدثی
علیک فیما وردت ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
اور قبرون کی بھی مستحب ہو جاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
ذی ما نحن فیہ مین ضرور ہی کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہو جاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان باحث مسلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر
نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** یخیر
آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکھ کے واتم سکاری کو چھوڑ دیجئے **قال** اسقدر عبارت چھوڑ دینے
کے وجہ یہ دل کہ قول ذہبی متعلق دوسرے حدیث کے ساتھ یعنے حدیث من زار قبری کان
زارنی فی حیاتی اور کلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی ساتھ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کی متعلق ہی **قال** دوم انیکہ عبارت مترکہ نہ آپ کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب قول محقق کی
مفصولی کی مضر پس اوسکی ترک مین کچھ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہو کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول محقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن اور نفی ضعف ثابت ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہی کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ مین متہم بالکذب ہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اور سیر صادق آنا چاہیئے کما ابن الصلاح فی انواع رسالہ مین اقتضی ان الحدیث الحسن مثل
احد نوعی الحدیث الاجلہ رجال اسنادہ من ستورلم تحقق اھلیتہ غیر انہ لیس متقنا کثیر الخطا فی ما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب یفسق و یکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بتابعہ من تابع راویہ علی مثلہ او بمثلہ من
ہو در و وحدیث بنحوہ فخرج بذلک عن ان یکون شاذا او منکرا و کلام الترمذی علی ہذا القسم قریبا الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک ینفع عن حال من بعدہ ما یتفرد بہ من حدیثہ منکرا و یعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا و منکرا سلامۃ من ان یکون معللا علی القسم الثانی ینزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونون تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہی اور ذہبی نے حسن ہونیکی تصریح نہین کی خواہ مخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے **اقول** کلام سبرم مین دعوی سمجھے جانی حسن کا کلام ذہبی سے نہین کیا گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہی اور وہ حاصل ہی علاوہ یہ ہو کہ اس حدیث پر تعریف اول
حسن کی صادق آتی ہی کیونکہ اس حدیث کی رواۃ ثقات ہین سوائے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم و مغفل و کثیر الخطا نہین ہین اور نہ اونمین کوئی سبب فسق ہی اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن مین بسط
بسیط واقع ہی ملاحظہ کیجیے باب اول مین شفا الاسقام کی مکتبہ مین اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المومن
الدمیاطی بجمیع مسند الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ہلال بن محمد الحفار
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
شفاعتی ہکذا فی عدۃ النسخ معتمدا من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا و قد تقدمت روایۃ علی ذلک فی
السنن فی غیر موضع من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ و من طریق محمد بن عبد الملک من طریق ابی الشعثاء
المحاربی بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی من قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی و ابو الیمن بن عساکر قالا اخبرنا ابو البرکات الانماطی قال اخبرنا علی بن

الحسین ہبۃ اللہ بن الحسن الفقیہ اخبرنا ابو طاہر عبد الرحمن اخبرنا ابو بکر محمد بن عبد الملک بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد اخبرنا موسی بن ہلال العبدی
عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وہکذا اورده ابو احمد بن
فی کتاب اتحاف الزائر وہو عندی علیہ خط مصنفہ وکذلک اورده الحافظ ابو الحسین القرشی فی کتابہ
الدلائل المبنیۃ وآثار روایۃ ابی النعمان فذکرہا القاضی ابو الحسن علی بن الحسن الخلعی فی فوائدہ اخبرنا بہ
شیخنا ابن المنصوف والشریف ابو الحسن بسنده الیہ قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبید حدثنا
الدارقطنی حدثنا ابو عبد اللہ الحسین بن اسمعیل قال حدثنا عبید بن محمد الوراق حدثنا موسی بن ہلال عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواہا من طریق الخلعی الحافظ ابو القاسم بن عساکر فی تاریخہ
فقد اتفقت الروایات عن الدارقطنی عن المحاملی علی عبید اللہ مصغرا وکذلک رواہ غیر الدارقطنی عن
غیر المحاملی عن عبید بن محمد اخبرنا بذلک عبد المؤمن بن خلف عن ابی النصر الشیرازی اخبرنا ابن عساکر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراہیم حدثنا محمد بن
زنجویہ حدثنا عبید بن محمد بن القاسم بن ابی مریم الوراق حدثنا موسی بن ہلال العبدی عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبید بن محمد روایۃ علی المصغر وعبید بن محمد ثقۃ قالہ الخطیب
انتہی ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسی بن ہلال قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بہ اما قول
ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ انما ان یرید جہالۃ الوصف او جہالۃ العین وہو غالب اصطلاحا
اہل ہذا الشان فی ہذا الاطلاق فذلک لم ینفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی وابو البراہیمۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد والفضل بن سہل وجعفر بن محمد وبروایۃ اثنین
یتنفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد عنہ ترفع من شانہ لاسیما
مع ما قالہ ابن عدی فیہ ومن ذکرہ فی مشائخہ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق واحمد لم یکن یروی الا
عن ثقۃ واما قول العقیلی انہ لا یتابع علیہ وقول البیہقی سوار قال عبید اللہ ام عبد اللہ فہو منکر عن
نافع عن ابن عمر فہذا ومعنی ما عناہ بذلک علی انہ لا علۃ لہذا الحدیث عندہم الا التفرد وہو حیث لم یخالف
فحدیث حالہ وکم من ثقۃ یتفرد باشیاء تقبل منہ وانما یعد قول ابن عدی فیہ ما قال وجود متابع لہ فانہ یقبل
قبولہ وعدم وجودہ لذلک فی بدنک یتبین ان اقل مراتب ہذا الحدیث ان یکون حسنا ان لم نزع فی دعوی

صحتہ فان الحسن قسمان احدہما ما فی اسنادہ مستور لم تحقق اہلیتہ ولیس مغفلا کثیر الخطاء ولا ظاہر
سبب الفسق ویکون الحدیث مع ذلک دائر مدار مثلہ لا بوجہ من وجہ آخر واقل درجات موسی ان یکون
بہذہ الصفۃ وحدیثہ بہذہ المثابۃ والقسم الثانی ان یکون او یہ مشہورا بالصدق والامانۃ ولم یبلغ
درجات رجال الصحیح لقصورہ فی الحفظ وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ منکرا انتہی
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کا نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہیں کہ جنکی جلالت و ثاقت کتب جال میں مصرح ہے دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی متہم میں حدیث انکی حسن ہی نازل نہیں ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان دونوں
امروں کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہی اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کی جرح
جرح اگر کتب رجال میں موجود ہیں پس حدیث انکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہیں کرتے ہی چنانچہ فاضل اکرم سحان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ما لہ شواہد بمثلہ او اصح
والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم وضعفہ آخرون ولا یکون ضعفہ
بمفسر فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے میں شرط ہے کہ طریق آخر سے بھی وہ مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ حسن میں یہ شرط نہیں
ہے کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکے متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہے چنانچہ طیبی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا یروی من غیر وجہ یحتمل وجوہا ان یروی الحدیث
بعینہ باسناد اخر وان یروی معناہ باسناد آخر او ہذا الاسناد بلفظ آخر ولا یعد تسمیۃ القسم الاخیر
بالفرد الحسن فہو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغیر اللفظ حسن انتہی اور ماحصل
یہ امر حاصل ہے کما سیتضح لک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا منافی حسن کے نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہے اور ذہبی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں اذا انفرد الراوی الذی لیس فیہ ما یقتضی
مخالفتہ لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک او اضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن

مخالفته لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده واستحسنا
حديثه وذلك وان كان بعيدا ممن قبلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اوسکے
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جماعہ
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں هذا التفصيل حسن انتهى اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن اسحان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں استغراب موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مردودا والرواية فانهم يحكمون بالنكر على حديث يستبعد من حيث الحفظ
له او خف ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور یہی آگے ہے قال السیوطی ودفع في عبارتهم انكروا
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى يزيد بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد اخرجه قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند المالکی اپنے رسالہ نظم الفاس السحری اقسام الحدیث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہ ہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیوجہ سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اوسکی رسالہ الآيات البينات
على وجود الاحياء في الطبقات میں کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انكر ما لليد بن مسلم من الاحاديث حدیث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور مسلم کی منکر احادیث

کو اسماء رجال کے کتب میں منکرات میں معدود دیکھا اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہیں پس ما نحن فیہ میں
ذہبی کا حکم نکارت مناقی اوسکی حسن کے نہیں ہے کیونکہ موسی بن ہلال کی جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ متقدح ہے کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہے جسکی تحریر کرتے ہیں حدیث من جاءني
زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا على ان اكون له شفيعا يوم القيامة رواه الطبراني في معجمه الكبير والبزار
في امالیہ وابو بکر بن المقری في معجمه وهو من رواية مسلمة بن سالم الجهني عن عبيد الله العمري فيفيد متابعة
موسى بن هلال في شيخه وبيان انه لم ينفرد بالحديث انتهى کلامہ قال صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکھیں کہ ذہبی نے کس کتاب میں لکھا ہے اقول کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور فاما الوقار اور دستور سے منقول کر دیا گیا قال قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما في رواته متهم بالكذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد
ہے کہ اوسکی کسی طریق میں کوئی راوی متہم الکذب ہے تو صحیح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت میں جسکا راوی
بن ابراہیم غفاری مدافع ہے اور اوسکو ابن حبان نے منسوب وضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق میں
ایسے ہیں کہ اوسمیں راوی متہم الکذب نہیں ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہیں
اقول اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو استناد کیلئے اسطے کافی ہے کما مر قال اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر کہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہا اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے اقول ابن تیمیہ کی
جلالت قدر ورفعت ذکر میں کسکو شبہ نہیں ہے مگر اس سے یہ نہیں لازم کہ جملہ اقوال اوسکی معتبر ہو جاویں
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تحتمیا نہیں دیا بلکہ بعد جمع ہیا نید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کے کہ اونہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
وموضوع لکھدیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی کے بعد بتحقیق طرق حدیث
من زار قبري وجبت له شفاعتي کی تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں فعنده مباحث في اسناد هذا
الحديث اولها انه من رواية عبيد الله العمري تصغير ترخيم لك على من رواه عن المكبر بانها القول انه منها بصيغة
ذكا الشاعلى تقدير التنزل وتسليم انه عن المكبر دونه فانه داخل في مستهم الحسن لما ذكرناه وردد العجاعلى التقديرين

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وحاش للہ فان اجتماع الاحادیث الضعیفۃ من ہذا النوع
تقویہا ویوصلہا الی رتبۃ الحسن وہذا بل یاتی منہ بمثلہن او اکثر اما من دعی ان جمیع الاحادیث الواردۃ
فی الزیارۃ موضوعۃ فبہتان للہ ورسولہ فی ہذہ المقالۃ التی لم یسبقہ الیہ عالم ولا جاہل
لا من اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ ممن رواہ حدیثہ ہذا بالوضع ولا نعلم
بہ بل ما عللوہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو واحد منہا انہا موضوعۃ ولم ینقل ذلک
عن عالم قبلہ ولا اظہر علی ہذا الحدیث شیئ من الاسباب المقتضیۃ لحکم الوضع فمن ای وجہ یحکم بالوضع علیہ
لو کان ضعیفا فکیف بہ وہو حسن او صحیح انتہی **افاد** کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے **قال** جرح مبہم کو
اصحاب البصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تعارض
جرح و تعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادۃ المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل وقد تقدم الاصول میں لکھا ہے فی التحریر المعروف فتقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابو بکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجۃ الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب وقال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس قال للامام ان صدر عمن یعلم اسبابہا یکفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقۃ بصیرا باسباب الجرح وہو اقع الخلاف وضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں بہت مناقشات ہیں **اول** یہ کہ مجرد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ بہت دھکا
ستر مسلم بلا ضرورت ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اورد وہ ایضا العلامۃ ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء وہم
یذکرون الرجل من غیر ان یذکروا سبب جرحہ وکتابہ یشہد بذلک انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر بہت بعید معلوم ہوتا ہے ہاں اگر اقوال جرح و توثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازاں

جرح کی ترجیح دیتے تو جہ مضایقہ نہ تھا دوم یہ کہ جمہور فقہا و حنفیہ و غیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب ہے
کہ جرح مبہم یعنی جو بیان سبب جرح نہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کرتا ہے جو ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا والمامر
فلا یقبل الا مفسرا ببین السبب لان الناس مختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی ما اعتقدہ
جرحا ولیس الجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لیتنظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر تقرر فی الفقہ وہو مقرر ایضا
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بکثیر ممن
غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسماعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وحاشد
الطعن فیہم وکذا اہل البوادی وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی ملخصا
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر
سببہما ام لا یقبلان او لا یفسر علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ واما الجرح فلا یقبل الا مفسرا لہ بین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول بتعالیہ عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والآمدی فی القول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب احدہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ومن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی فخلافا لما حکاہ عنہ فی المنخول ما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی ہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصحیح عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ لا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی ما یجرح وہذا ہو الصحیح المختار منہا
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای سببہا بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او الجرح الموجب لعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں رقم کرتے ہیں کثیر الفضلاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
ویقبل بقلبہ ویقبل ضمنا وقیل لا ضمنا انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قال بقبلی الاطلاق

فی العدالۃ فقط للعلم بمفہوم العدالۃ اتفاقا بخلاف الجرح فان لہ اسبابا تنتفی وتنتفی خلافہ فلا یعتمد علی قولہ
وہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور بسطسے خلاصہ طیبی اور شرح مشکوۃ طیبی
اور فتح الباقی وغیرہ مین ہے ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور اذعان اس امر کا فرمائی کہ عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری ومسلم وابوداود واکثر حفاظ حدیث کا ہی اور یہی مذہب حنفیہ اور محققین
شافعیہ کا ہی اور یہی صحیح ومختار ہے اور مذاہب اخر اس باب مین ضعیف وغیر مقبول عند الجمہور
ہین بغیر وسعت نظر کی دعوی اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی شان علماء سی نہایت
مستبعد ہی سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب البصیرت مذہب بعض کا ہی قاضی عضد نے
اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب
کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف صحیح لکھتے ہین جیسا کہ عبارات سابقہ
سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین تحریر کرتے ہین قال
القاضی الذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح عالما کما لا یجب استفسار المعدل
عما بہ صار عندہ المزکی عدلا واختارہ الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول الذی صوبہ و
بالجملۃ فمذہب اختلاف ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبہم لا یقبل انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر مین
لکھتے ہین قائل یکفی فیہما الاطلاق من الجارح ذی بصیرۃ وہو مذہب القاضی علی ما حقق مترجما بالعلم
مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح ما تقدم من الاختلاف فی الاسباب فیجوز ان یزعم ما لیس قادحا قادحا
لانہا فیہ العلم والعدالۃ فانہ انما یقبل حسب مذہبہ انتہی اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہین کہ آپکو
موافق جمہور کے فتوی دینی پر اصرار ہی جسنے کہ باب زیارت مین قول استحباب کو جمہور کی طرف
منسوب کردیا اور اوسپر فتوی دیدیا اور باب جرح مین قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض
کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہین اور مخدوش کرتے ہین واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کرلیا
پس باب زیارت مین قول جمہور کہان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا
ان ہذا لشیء عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح وتعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اوسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا وجہ سے کہ یہ حکم اوس مذہب
پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عوام مقبول جرح

مبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہی چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والاخر التفصیل
بین تزکیۃ المعدلین والجارحین فلذلک اذا تنافت فتقدیم جرح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان الشق الاول
لا یتاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ
الفکر مین لکھتے ہین محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقد یرد الجرح الخ ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح وتعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہوجاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جنچہ مبہمہ جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کیین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین پنجم یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہوسکتی تھی افادہ حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابوحاتم وعقیلی کی لکھتے ہین قال اولا ترجیح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابوحاتم وعقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث مین ازفبری وبیہقی لہ شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اپنی
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین گے تو اپنے مطلب کے خلاف ہو جائیگا اقول جرح کہ مقدم ہوتی
حال ابھی منکشف ہوگیا تعجب ہو آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جا بجا حکم تقدم جرح کا
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اوسمین کیا لکھا ہی اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبداللہ عمری مذکور ہوا جو جرح

سبہم مقبول نہین اور یہی اوسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ کہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہی **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبید اللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چہارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعراف الرجال بالحق لا الحق بالرجال و النظر
الی ما قالہ و لا ننظر الی من قال یہ سب امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین اور نہ صاحب کلام
پر مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موا ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ ازین بقاعدہ یثبت
موثقین کے قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور نیز ان مین ایک ابن قطان کی جواب جرح مین دستگاہ تام کتب
جرحین اکثر معتبر نہین کہین ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا نیز ان الاعتدال مین حمیہ حفص
بن سلیم مین ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقبل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ و فی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما وضعہم احد و لا ہم بجاہیل انتہی اور یہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ بریدانہ مانص احد علی انہ ثقہ فنی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا قال انہ ثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کی حق مین لم یثبت عدالتہ کچہہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی وجہ یہ ہی کہ موسی بن ہلال سے سات نفاد فن نے
اونکو امام احمد مین روایت کرتے ہین اور جہالت دو شخص کی روایت سے مرتفع ہو جاتی ہی جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا مین بات ترک الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زید الانصاری مجہول و ہذا تحامل من قائلہ لان عبد الرحمن ہذا ہو عبد الرحمن بن زاید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری و قد روی عنہ رجال کہما بہ موسی بن عقبۃ و بکیر بن الاشج و عمرو بن یحیی و اسامۃ بن
زید اللیثی و من روی عنہ ثلاثۃ و قیل اثنان لیسوا بمجہول انتہی اور واسطے توثیق و تعریف ہونے موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے ہین اونسے روایت کی ہی اور رد و قدح اوس
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی عادی سے تعدیل سادی پر دال ہی یہ وجہ ابن عدی نے تعدیل عمرو بن

ابی عمرو المدنی کے بسبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال مین ہی و قال ابن عدی لا باس بہ
لان مالکا روی عنہ و لا یروی مالک الا عن صدوق ثقۃ انتہی اور سخاوی نے قول عراقی کو کہ لیس بمعتمد
علی القول الصحیح روایۃ العدل لکہتے ہین ہذا الذی قالہ اکثر العلماء من المحدثین و القول الثانی انہ تعدیل
مطلقا و القول الثالث التفصیل فان علم انہ لا یروی الا عن عدل کانت روایتہ عن الراوی تعدیلا
و الا فلا و ہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی و ابن الحاجب و غیرہما بل ذہب لیہ مسلم
من المحدثین و الیہ میل الشیخین و ابن خزیمۃ فی صحاحہم و الحاکم فی مستدرکہ انتہی اور یہی لکہتے ہین عمرو بن
لا یروی الا عن ثقۃ الا فی النادر الامام احمد و تقی بن مخلد و سلیمان بن حرب و شعبۃ و الشیخین عبد الرحمن
بن مہدی و مالک و یحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے ہی چنانچہ سبکی شفاء الاسقام مین تحریر کرتے
ہین قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری قال ابن القطان یعدل بالجرح
و التعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ عدہ کمالک و شعبۃ و یحیی بن سعید
و ابن مہدی و احمد بن حنبل و کذلک البخاری و امثالہ و قد کفانا الخصم ہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقۃ و ح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث کو
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی و دار
قطنی سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہی جیسا کہ عبارت اونکی سابقا منقول ہوئی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی و رواہ عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعۃ منہم جعفر بن محمد قال القیلی
فی کتابہ حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی بن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہکذا رایتہ فی النسخۃ عبید اللہ و ہو
محمد بن اسمعیل بن سمرۃ الاحمسی و اختلف علیہ فروی عنہ مصغرا کما رواہ غیرہ و روی عنہ مکبرا و ہکذا
قالہ ابن عدی فی الکامل و کذلک کتب الی عثمان بن محمد من مکۃ انہ قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
الفضل قرأۃ علیہ القاضی ابو القاسم حمزۃ النخرسی قال اخبرنا ابو طاہر السلفی و اما اجازۃ عن جماعۃ
عنہ اخبرنا ابو ابراہیم الخلیل اخبرنا سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا سہی عن عبید اللہ و سمع الحافظ یحیی بن علی الخزری

وذكر ان الصواب عبيد الله وروايت فى تاريخ ابن عساكر بخط ابى عبد الله المحفوظ عن ابن سمرة عبيد الله
وقال ابن عدى فى الكامل فى ما انفرد ما جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبد الله اصح وفى ما قاله نظر والذى
يترجح ان يكون عبيد الله لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما سيذكره
من متابعة مسلمة المجنى لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور بر تقدير تسليم اس امر كے كہ روايت حديث مذكور
عبد الله سے ہو بھى كچھ ضرر نہيں اسواسطے كہ يك طائفہ نقاد من نے توثيق اوسكى كى ہى پس ترجيح مع
دوسرے طائفہ كى مقبول ہوگى چنانچہ سبكى تحرير كرتے ہيں على ان عبد الله المنكدر روى لہ مسلم فى
بغيره وقال احمد صالح وابو حاتم رائيت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه وقال يحيى بن معين ليس به بأس
حديثه وقال ابن عدى لا بأس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غلب عن ضبط الاخبار وجوده حفظ الآثار فقع المناكير فى روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان يعرفك انه لم يتكلم فيه ليجرح فى نفسه وانما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
فمخالف للاخراج مسلم له فى المتابعات وليس هذا الحديث فى مظنة ان يحصل فيه التباس على عبد الله
لانى سنده ولا فى متنه فانه فى نافع كما سبق ومتن الحديث فى غاية القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فيه بعيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث كا جواب يہ ہى كہ تعاقب ابن
قطان كا عبد الحق كے سكوت كا اسيوجہ سے ہى كہ اونكے زعم مين موسى بن هلال ضعيف ہى پس جب سبكى
كى توثيق بعبارات سابقہ ثابت ہوئى اونكا تعاقب كيا ضرر كريگا اور امر رابع كا جواب يہ ہى كہ مجرد
نكارت قادح نہيں كما مر تفصيله افاده اور وفاء الوفا باخبار دار المصطفى مين ہى الخ قال اس مقام
پر كلام ہى بچند وجوه اول يہ كہ يہان پر صاحب سوال نے بظن غالب تحريف كى ہى اس نظر سے
كہ ظاہر ہو كہ يہ اسناد موسى بن هلال سے خالى ہى لكھتا ہى ورواه جماعة غير موسى بن هلال منهم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن هلال البصرى عن عبيد الله مصغرا اور حال آنكہ اصل عبارت يون
ہوگى ورواه جماعة غيره عن موسى بن هلال البصرى عن عبيد الله مصغرا منهم جعفر بن محمد المروزى
حدثنا موسى بن هلال عن عبيد الله مصغرا اگر كوئى كہے كہ شايد اوس نسخہ مين جس سے صاحب سوال
ناقل ہى يہ عبارت اوسى طور پر ہو جو اب اوسكا يہ ہى كہ اگر بالفرض اوس نسخہ مين ايسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہى كيونكہ عبارت لسان سے صراحة ثابت ہوا كہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعيل نے اس حديث كو

موسى بن هلال سے اخذ كيا ہى اقول يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب كلام سبكى نے نقل كيا اوسمين ويسى عبارت تھى جيسے منقول ہوئى
اگر وہ غلط ہو تو كچھ صاحب سوال كو ضرر نہيں ہى اور غلط ہونا اوسكا ايسا يقينى نہيں ہى كہ اوسمين
بالفرض والتقدير كہا جاوى قال دوم يہ كہ سبكى نے جو عبيد الله مصغر كو ترجيح دى سو اوسكا
جواب لسان الميزان مين بخوبى ظاہر ہو گيا اقول لسان مين ابن خزيمہ سے نقل كيا شبہ
ان يكون ہذا من حديث عبد الله اور دار قطنى اور عقيلى كى روايت سے عبد الله نقل كيا
حال آنكہ سبكى نے نسخ معتمدہ سے روايت دار قطنى وعقيلى سے عبيد الله نقل كيا اور اس
امر كا سبكو انكار نہيں كہ بعض طرق اس حديث مين عبد الله واقع ہو گفتگو ترجيح مين ہى قال
سوم سبكى جو لكھتا ہى ومنهم محمد بن اسمعيل بن سمرة واختلف عليه فى صله الكلام ہى كيونكہ اوپر معلوم
ہوا كہ ابن خزيمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعيل سے عبد الله مكبر روايت كيا ہى اور ايسا ہى ابن
عدى نے بواسطہ محمد بن موسى حلوانى كے پس معلوم نہين كہ سبكى كہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بيان كرتا ہى اقول من علم حجة على من لم يعلم عبارت سبكى يہ ہى ومنهم محمد بن اسمعيل بن سمرة الا انه
واختلف عليه فروى عنه مصغرا كما رواه غيره انتہى نا ذكر عبد المؤمن وغيره اذنا عن ابى الحسن
على بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعيل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن على بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبيش اخبرنا ابو بكر احمد بن نصر بن بحال البغدادى اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد الله
بن عبيد الله حدثنا محمد بن اسمعيل الاسى عن موسى بن هلال عن عبيد الله وروى عنه مكبرا قال
چارم سبكى نے جو يہ كہا وتحمل ان موسى سمع من عبيد الله تارة وعبد الله سمعها ابن جماعة اس
احتمال كو بعد نقل كے رد كيا ہى حيث قال التحميل ح ان يقال انه كان عند موسى عن الاخوين عبيد الله
وعبد الله وقد يميل بعض الفقهاء الى ترجيح مثل ذلك وقد يقال انه يختلف ذلك فى الشهور بين
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسى بن هلال فينبغى التوقف فى ذلك انتہى اقول
من متابعة مسلم بن سالم والظاهر الذى يقوى فى النفس انه عنده عن عبد الله
سبكى اس امر كا جزما مدعى نہين ہى كہ موسى نے دونون سے روايت كى بلكہ احتمالا بيان كرتا ہى
اور يہ احتمال كلام ابن جماعہ سے مرفوع نہين كما ہو ظاہر لمن لہ ادنى تدبر قال پنجم سبكى نے

جویہ کما والمکبیر قال احمد صالح الخ جواب اسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبید اللہ کی توثیق کی بھی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ثقات
لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن
ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبۃ ثقۃ صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن حبان
اللہ صلی لم یر کہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ افتعل کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبۃ
فی مسندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلہ اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
فاتحین کہ محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجھتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کہا گیا ہی
وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجہہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا المور حدیث المار ملھور لا یعتبہ شئی الا ما غیر لونہ او طعمہ اور یہ ارباب تحقیق کی تصریح
حسن ہی حال انکا اور اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہو وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین اور سند انکی کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی ہی
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہو گئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائے گا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما بعد قول ابن
عدی فی سوی وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ
قول ابو حاتم وعقیلی و دارقطنی و ابن حبان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
تنبیہ مبہم مذہب اکثر فقہاء و محدثین مردود ہوتے اور تعدیل اور پر مقدم ہوتی ہی پس ہوی کے
حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہوا نہ قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہو

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت سے ظاہر استابعت سلم بن سالم جیحنی کی مراد معلوم ہوتی
ہے پس جب تک سلم کا اون لوگون مین ہی ہونا ثابت نہ ہو جاوے جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک
یہ متابعت مفید نہین ہو سکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکھتا ہی کہ ہر شخص لائق اسکے نہین ہے
کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت مانحن فیہ مین فقط انکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے
معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن
ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور
ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب ہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہو اوسکا متابع
بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے شمنادی فتح
المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ
وکثرۃ غلط لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی المرویات ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ
یزول عنہ ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویتضمن کل منہما بالآخر انتہی ماخذہ موسی کو جن لوگون نے مجروح
کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و دوم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے
اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء
حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی تقوی حدیث ہو کی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان
مین لیس بہ ثقہ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین
جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل و ہو الراجح لما سبق **افاد** اور بھی فوائد الوفا مین ہے
روی البزار من طریق عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا
قال اولا عبد اللہ بن ابراہیم اور عبد الرحمن کا ضعف اسناد سے واضح ہو گیا ثانیا نیز یہ شریعۃ
مین مروی ہی عبد اللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان
الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن
زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول**
سبکی نے شفاء مین لکھا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری روی لہ ابو داؤد والترمذی
وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الثقات وقال البزار

عذب کرہ ہذا الحدیث عبد اللہ وضع باحادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ مالا یحفظ انتہی
وعبد الرحمن بن مہدی اسلم روی لہ الترمذی ابن جبۃ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث
حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہۃ مستدرکہ
فی التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول وشواہدہ
لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین الموہنین راجعا الی تہمۃ کذب لا لسوء حفظ ومثل ہذا یحتمل للشاہد والمتابع
انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے
معتبر نہو تو یہ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے سکے سے
تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد اللہ بکیر کی توثیق کی روایات جو میزان اور کاشف سے منقول
ہوئیں اوسکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل
کیں مع تم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں اور
معارضہ مقبول او غیر مقبول کا محل آگے ہے **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکھا ہے قال التورپشتی فی شرح المصابیح
یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکھا ہے قال
اسحق بن موسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ پس معلوم
ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدون
عالما اعلم من المدینۃ کا ٹھہرایا ہے وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہے نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**
آپ نے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اونمیں تین قول اس باب میں نقل
ہیں منجملہ اونکی ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی نے حاشیہ میں کہ جسکا نام
الکاشف عن حقائق السنن ہے لکھتے ہیں قال التورپشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد ہو
عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف
کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس منقول عن عبد الرزاق
مقدم ہے اسی قول ابن عیینہ کو عبد الرزاق و ابن عیینۃ اسمہ سفیان الماعبد الرزاق فاحد المکثرین من
الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہو مخالف لما فی شرح التورپشتی وان
اراد مطابقتہ ایاہ قبرہ وعلیہ تتمۃ للکلام السابق انتہی ابتداء بقولہ عن عبد الرزاق وقال التورپشتی ذکر

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح مارواہ
الترمذی وذکر فی المتن وللنسائی بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت وتمثلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں من قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التورپشتی کما سیاتی وان اراد مطابقتہ ایاہ قبرہ وعلیہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء بقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التورپشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح مارواہ الترمذی انتہی
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قبل ہذا العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن بنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان من خیار العلماء والصالحین انتہی ان عبارات
واضح ہوا کہ بعض نے عمری سے کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے بمصداق حدیث یوشک الناس الخ
بتایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث ہیں زیارت قبر نبی جبت لہ شفاعتی ہے لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز کہا پس طائفہ اولی کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افاد** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق میزان
اللہ کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا ابھی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اوسکے کلام امام احمد اور یحیی بن معین اور ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نہ رہے کہ ہمقام پر صاحب رسالہ نے مسلم بن سالم جہنی کی توثیق مستلزم نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلم کی
نہ تھی جیسا کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام جرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں
آتا **افاد** اور اس حدیث کی حسن میں سیر حکا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلم بن سالم جہنی موجود ہے اور اوسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی افترا ہی کس جملہ سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم
معلوم ہوئی ہے اور سکوت توثیق مسلم ہی بوجہ موجبہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن متعین ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں
تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا
علی الشرط المتقدمۃ وغیرہ المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی وشیخ المغیث میں ہی اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط الستقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا عضد مع خلوہما
عن الشذوذ وذوالعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ قدح نہ ہوگی
ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل عبکو مسلم نے
روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور ہمیں سوا اسی بہام ایک راوی کی کوئی خلل
نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبداللہ بن وہب
عن جل عن عمر بن عبداللہ عن ابنے صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا الی وجب لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعثت آمنا انتہی اور ہمنوی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ابو
عمر الزبیری المدنی صدوق وعبداللہ بن وہب ثقہ وبکر بن عبداللہ ان کان المزنی فہو تابعی
جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبداللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت
میزان میں یہ ہے قال عبداللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک الحدیث فہذہ روایتہ ابن ابی حاتم وہذا
روایتہ ابی علی الصواف عن عبداللہ عن ابیہ انہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان کا
لفظ بلفظ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے
منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا سیوطی پر شرعاً
وعرفاً واجب کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان من ابہائی الحدیث الخ **اقول** حدیث
کنت حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے ہمانیہ متعددہ سے روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز حدثنا ابوالربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابوالربیع
حدثنا حفص بن ابی داؤد عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابوالربیع حدثنا حفص بن ابی
داؤد الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
وحدثنا عبداللہ بن محمد النبوی حدثنا ابوالربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
ابوالربیع حدثنا حفص بن ابی داؤد قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور الاسلمی اخبرنا ابوبکر المقری اخبرنا ابوسعید الفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا ابوعمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابوالقاسم السہمی فشندی اخبرنا ابوالقاسم اسمعیل بن سعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابواحمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر کی یہ ہے
اخبرنا ابوالقاسم اخبرنا ابوبکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبداللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخطاعی حدثنا الفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبدالرحمن بن علی
اخبرنا ابوالفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابوالقاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا احمد
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی شیخ الحرم اسکی
الی الاشرف الاکبر میں یہ ہے حدثنا ابوالفضل بن ابی علی انبانا ابوالقاسم اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابویعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے ہمانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت اوسکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داؤد فکذلک
قال النجاری ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم وما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر وہو کما اشار الیہ البیہقی وہو الذی لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک اذ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن انس ثابت ستہ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابى عمر القارى ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال فى الطبقة
التى بعدها حفص بن ابى داؤد يروى عن ابن جبيب روى عنه ابو المربيع الزهرانى هذا الكلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابى داؤد المذكور فى الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القارى الضعيف
المذكور فى الطبقة التى قبلها على سبيل التمييز بينه وبين البصرى وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصرى فى كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابى داؤد وبعد القول بانه اشتبه عليه وعليهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدى ذكر فى ترجمة حفص القارى
من حديث ابى المربيع الزهرانى عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابى جحيفة عن ابيه قال
مر النبى صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلى قد سدل ثوبه فغطفه عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين واشتبه
على ابن عدى فجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا ينافى هذا كونه جاء مسمى فى رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القارى فى
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القارى كما حكم به ابن عدى وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا فى تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وتحندى ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قراءة وكيف يعتقد ان يقدم
على وضع الحديث والكذب وتيقن الناس على الاخذ بقرآنه وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المنكرات والغلط الكثير فى روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سألته
يعنى اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وبهما مقدمان على من روى عن احمد خلاف ذلك فان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقى انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء فى معجمى الطبرانى الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تہذیب الکمال میں ہے حفص بن سليمان الاسدى قال ابو على الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابيه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتهى ملخصا قال اور ابو يعلى كى روايت
میں اگرچہ حسن بن الحبيب نہیں ہے لیکن حفص بن سليمان اور كثير بن شنظير اور ليث بن ابى سليم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص
سلیمان کا ضعف ثابت ہوا اور حدیث کا عنعنہ ثابت ہوگا اب كثير بن شنظير کا حال ملاحظہ فرمایئے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

میں لکھا ہے قال ابو زرعة لين وقال احمد بن صالح ضعيف وقال يحيى بن معين ليس بشئ الخ
اقول ان جروح مہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہیں میزان الاعتدال میں ہے قال
احمد صالح الحديث وروى عثمان بن سعيد عن يحيى قال ثقة وقال ابن عدى احاديثه ارجو ان
تكون مستقيمة انتهى اور كاشف میں ہے كثير بن شنظير الازدى البصرى عن مجاهد وطائفة
وعنه عبد الوارث وطائفة قال ابو زرعة لين وقال احمد وغيره صالح الحديث انتهى قال اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط میں اس اسناد سے روایت کیا ہے احمد بن رشدين عن ابيه
عن الليث بن بنت الليث بن ابى سليم قال حدثتنى جدتى عائشة بنت يونس امرأة الليث
عن ليث بن ابى سليم عن مجاهد عن ابن عمر اس اسناد میں احمد بن رشدين ہے اور اسکی نسبت
میزان میں لکھا ہے قال ابن عدى كذبوه الخ اور یہی احمد بن رشدين ہے اور اسکی ترجمہ میں تہذیب الکمال
میں کہا قال ابن معين ليس بشئ الخ اقول تہذیب الکمال میں بنسبت رشدين کے
یہی لکھا ہے قال الميمونى سمعت ابا عبد الله يقول رشدين بن سعد ليس بالقوى عمن يروى
عنه لكنه رجل صالح قال وقال الهيثم بن خارجة وكان فى المجلس فتبسم ابو عبد الله وقال ليس
به باس فى احاديث الرقاق وقال النجوى سئل احمد عنه فقال ارجو انه صالح الحديث اور حافظ
عبد العظيم المنذرى كتاب الترغيب والترهيب میں لکھتے ہیں رشدين بن سعد قال احمد ارجو انه
صالح الحديث وحسن له الترمذى انتهى قال اور اوس میں راوی لیث بن ابی سلیم ہے اور اسکی
بنسبت تہذیب میں مرقوم ہے قال النسائى ضعيف الخ اقول ضعف لیث کا یسیر
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہو سکتا ہے اور اقوال تعدیل بھی اسکی حق میں موجود ہیں کاشف
میں ہے ليث بن ابى سليم فيه ضعف يسير من سوء حفظه وكان ذا صلوة وصيام وعلم كثير انتهى
اور کتاب الترغیب والترہیب میں ہے ليث بن ابى سليم فيه خلاف وقد حدث عنه الناس وقال
الدارقطنى كان صاحب سنة انما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاؤس ومجاهد وروى له ابن معين
فى رواية انتهى افاد توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہے ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونوں حدیثوں کا غیر مسلم ہے کیونکہ ایک میں
لفظ سنۃ موجود ہے اور دوسرے میں یہ لفظ نہیں اقول پر ظاہر ہے کہ جس میں لفظ سنۃ ہے

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین اور اگر یہ شبہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اورس حدیث یعنی من وجدسعۃ فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہوی قید اخراجی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی جسکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابوالحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ
حدثنا محمد بن اسمٰعیل حدثنی ابواحمد الھمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابوعبداللہ بن النجار فی الدرۃ الثمینۃ روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابوسعید عبدالملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وھذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ عبدالملک
صنف فی علوم الشریعۃ کتبا توفی سنۃ ست واربعمائۃ بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبدالملک واخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابوالغنائم احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابومحمد الجوہری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامۃ الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الحاکم
حدثنا عبدالملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجۃ الرفیعۃ
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامۃ ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبدالملک فیہ کلام
کثیر انتہی اور سمہودی بغرض توثیق روایت ابوالحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی ھو غیر محمد بن الفضل بن عطیۃ الذی کذبوہ
خلافا لقول ابن عبدالہادی انہ ھو للان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجاور بہا کان الجنفی
قال ابن عبدالہادی وھو ضعیف فیہ کلام کثیر وقد شیعتہ والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیۃ فقد ادرک اباہ علیا
انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اوسکی یہ ہی مراد من ذکر الحج فی خبر

من حج ولم یزرنی فقد جفانی انما ھو لبیان الاولی لان ترک الزیارۃ ممن حج وقد قرب من المدینۃ اقبح
من ترکہا ممن لم یحج وماذکر لبیان الاولی لا مفہوم لہ فیکون المعنی من لم یزرنی فقد جفانی
واذا تقرر ان ھذا معناہ فلا یفہم منہ ان من زارہ ثم حج ولم یزرہ مرۃ اخری بوجہ انہ جفاہ نعم یؤید
من ولم الآتی اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انہ لیس لکل حاج اذا انصرف من حجہ کما
اوعیرہ ان یزورہ عقب کل حج وان الزیارۃ تتاکد ولا ینافی ھذا ما قدمتہ اولا من کمال ھذا علی الاصل
وترکہ للاجفاء فیہ بخلاف ترک السنۃ التی ھی الزیارۃ مثلا من اصلہا فانہ جفاء اھی جفاء انتہی اس عبارت
سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول وجوب زیارت ظاہر ہے کما مر تفصیلہ **قال**
ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایکسکی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی
مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راہ کی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہی کتب اصول مین تو اسکی
خلاف مصرح ہی **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض
محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہی لیکن اون سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
موضوع کہا اور اوسکی متابعت اور دونو نے بھی کی ہی اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم کہا جاویگا اور اس
حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی کی ہی جیسے زرکشی وذہبی اور محمد بن عبدالہادی
وشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وشوکانی اور انمین سے تین اول کا مبالغین مین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے
اصلا مذکور نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہوگیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بجرد تحریر ان دونو کے کی اس
صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کرکے حکم وضع کا دیا
بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا
دیا متابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اذکا مقبول
نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبدالہادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے
ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے

طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیعاب لکن وجدتہ کثیر التحامل علی النبہانیۃ فی رسالتہ

التی پورد یا ابن الظہیر الحلی و ان کان معظم ذلک من الموضوعات الواہیات لکن ورد فی ردہ کثیر من الاحادیث
الجیاد التی لم یستحضرہا حالۃ التصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان للاساعہ فی الحفظ ان اکمل علی ما فی صدرہ الا انہ
عامۃ للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہو
کہ اگر دی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت
تھی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہو کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجھتے ہین اور اختصار پر حاجا
حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہو کیونکہ اوس سے صاف
واضح ہو کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنے حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے
تھے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تھے اور یہی
معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دیتا اور اوسپر اتفاق
اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین
کہ یہ دونو خلبۂ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ
ایسا خیال فاسد ایسے اجلۂ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام کتاب و اطراف مین اثر و سائر
ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہ ہو کہ یہ دونو بغیر تامل وافر
و فکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تھے اور یہی مضمون ابن تیمیہ ہین
ہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف
ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند سطر اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکھتے ہین ماذکروہ فی فضائل عاشوراء و ما ورد
من التوسعۃ علی العیال و فضائل المصافحۃ و الخضاب و الاغتسال و نحو ذلک و یذکرون فیہا حدیثا
کل فی ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا الافضل صیامہ انتہی
اس مبالغہ کو دیکھیے کہ جملہ ان اخبار پر جو خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حال آنکہ
اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعہ علی العیال نزدیک محققین
محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکھتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ فی
یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی و البیہقی فی الشعب و فضائل الاوقات و ابو الشیخ

عن ابن مسعود و الاول فقط عن ابی سعید و الثانی فقط فی الشعب عن جابر و ابن ہریرۃ و قال ابن تیمیہ
کلہا ضعیفۃ لکن اذا ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحیح
بعضہا ابن ناصر الحافظ و اورد ہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد اللہ
و قال سلیمان مجہول و سلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رائہ و قال لہ
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبد البر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ و ہی صحیح
طرقہ عنہ انتہی اور ایک مقام مین ابن تیمیہ لکھتے ہین حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح و لا صححہ ائمۃ الحدیث و لکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ اشیاء فی فضل غیر علی و حدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھیے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہی اور اکثرون نے اوسپر
حکم ضعف کا دیا ہی ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ ابو بکر سجستانی مین لکھتے ہین و حدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ و قد افرد تہا فی جزء و لا اتابا المعتقد لبطلانہ انتہی اور ایک مقام مین تحریر
کرتے ہین اما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم و ناظر القولین انہا کذب و ان کان فقہ
اعتقد صحتہا طائفۃ من اہل العلم و لہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول اخفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمہ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہی سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات و اعلہ بموسی بن عبد العزیز و قال انہ مجہول
و قال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ و الموخرۃ اسار ابن الجوزی تبعا
ہذا الحدیث فی الموضوعات و قولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین و النسائی وثقاہ
و قال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام و ابو داؤد و ابن ماجۃ
و ابن خزیمۃ فی صحیحہ و الحاکم فی مستدرکہ و صححہ و البیہقی و ممن صحح ہذا الحدیث او حسنہ غیر من تقدم
ابن منندہ و الف کتابا و الاجری و الخطیب و ابو سعد السمعانی و ابو موسی المدینی و المنذری و
ابن الصلاح و النووی فی تہذیب الاسماء و آخرون انتہی اسیطرح ابن تیمیہ جا بجا منہاج السنۃ
مین اور تصانیف دیگر مین احادیث معتمدہ کو کہ اجلۂ محدثین اونکی تحسین و تصحیح کرتے ہین بتا

ابن جوزی و دیگر مشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اتفاق
اہل علم سے اوسکو مؤمن کرتے ہین کما لایخفی علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نرکہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہی بلکہ غرض اسیقدر ہی کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نرکہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہی اور نظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اونکی
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کی جاتے ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وبرع ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس او اکثر وقال الذہبی فی موضع
آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط دیانتہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک وہل رمع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرہ الحق والقیام لہ للاقراض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل بالنصہ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا اما منا شیخ التحقیق
السالک ابن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والمحج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین آخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی **قال** اور اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک صحیح ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا اور رد
حدیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجب
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ محقق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی یا
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح
لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک آپ قدرے جلالت
قدر سبکی بھی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اوسسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرۃ
فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولدہ فی الطبقات الامام الفقیہ المورث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیۃ المجتہدین
المجتہد المطلق ولد السبک من اعمال المنوفیۃ فی صفر سنۃ ثلاث وثمانین وستمائۃ وانتہت الیہ
ریاستہ فی العلم بمصر قال الاسنوی کان النظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما
فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الفزالی
مثلہ وعندی انہم یظلمونہ بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنہ فی الترشیح قال تاج الدین
بن التنیسی صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جالست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول لو قدر اللہ
بعد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم جمعین یرکب لنفسہ مذہبا من المذاہب
الاربعۃ لبعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدواد الزمان بہ وانقیاد الناس لہ فاتفق رأینا
علی ان ہذہ المرتبۃ للعدو الشیخ تقی الدین السبکی ولہ من المصنفات الجلیلۃ الفائقۃ التی حققہا
ان تکتب بماء الذہب لما فیہا من النفائس البدیعۃ والدقیقات النفیسۃ منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملۃ شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلۃ التعلیق رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی سنۃ ست وخمسین وسبعمائۃ انتہی ملخصا اور درر کامنہ مین
ہو قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی النظر من اقرانہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی
الاشیاء الدقیقۃ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہوسکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اوسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ سبب متشددین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلۂ محدثین سے کلام واقع ہوا اوسکو ترک
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی اور صغانی سے نقل کیا اور یہ دونون سخت ہین
سے ہین فاوہ اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اولا وہ سیر ارمتوضعیت نہین ہی بلکہ ارمتوضعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیساکہ حافظ ابوالحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین کہا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہی جیساکہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق النہرانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وقد اخرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری عن
جدہ حدثنا مالک سے منکر ہا وسیاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہی جیساکہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن احمد حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تذہیب شرعیہ مین مذکور ہی لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہین بلکہ میزان مین نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف یک طریق سے جسمین محمد بن محمد بن النعمان ہی ضعف دوسرے طریق کا لازم نہین آتا
اور آپ نے قول محقق مین ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن احمد
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہی کیونکہ عبارت ذہبی مین
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہی نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک وللاعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا فقد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہما وذکر ابوالحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب صحیح قال حدثنا ابوعبداللہ وعبید المیانجی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ لہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو مسرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک لان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قالہ ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی اللاتہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا البطلان الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لاجل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بہ
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام ولہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ

حامدا و مصلیا

اما بعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی الحنفی اللکنوی نجاه الله عن نبه الجلی والخفی
که عرضه شمس ماه می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهر الاستفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در خانم
زید از عورت غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز است یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم رضاع
را اختلاف است یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان تصریح می سازند که رضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشان پس صورت
مسئوله نکاح برادر زید بآن دختر جائز است فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علماء
نزدم فرستادند و نام محرر رد تحریر نکرده نه لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد شبیر صاحب سهسوانی است
در جواب آن بسط البسیط ساخته و ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه اش اینکه از عبارت خزانة المفتین
و خلاصة الفتاوی و منیه و غنیه و بزازیه و خزانة المفتین و غیره تحریم رضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت است نه بر غیر ایشان
و ابن همام و النهر و الشیخ عبد الله البحرانی نقل کرده که نکاح آن بر ای عم زانی حلال است لعدم الجزئیة بینه و بینها
و صاحب بحر جاشیه زنا بر عم زانی و خال زانی اتفاق نقل کرده و در صغیره لبن زنا را مثل ولد منصوص و در ظاهر الروایة
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقهاء بر آنند که رضعه کوره نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع او و همین را
صاحب بحر مختار گفته و صاحب فتح آنرا الاکثر الاشیاخ و صاحب تاتارخانیه نقل کرده و وجه قرار داده و همچنین در مختار و فصل عام
و صاحب نهر بر ان حکم او جه داده پس بنا بر این فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر است فقط و الله سبحانه اعلم
رد و شان بسین وجوه ساختم و بنیاد جواب شان کندیدیم حالا یک قطعه عنایت نامه شان مورخه ۲۳ جمادی الثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر نجاه و زعنه العلیم الخبیر بدست نکدری مولوی محمد عبد الحی صاحب رسید مجدد کم بعد
سلام مسنت الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه مخدوم سون سراسر
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جواب نوشته بدیه خدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب والا بالقضاء
عنایت از پا نبخش سر فراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنکه هم خلاف و نزاع است اما چون این نزاع محض لفظی و اعتباری
علی ست امیدوارم که در موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله نیچور ته رسانیده حالا خلاصه تقریرات الشانرا

بلا حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده رد قدح آنها باین وجه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری نگیر ندارم **تقریر** در خصوص مسئله امام ابو حنیفه خیری منقول است
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال ست و بر کسانیکه رضعه لبن حلال حرام شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام ست نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته بعض در کتب متاخرین
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم در ان کتب علت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال او کوست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هر گاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی به یا القائی یا شد
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر صریح فتوی دهد چنانچه در حواشی اشباه می نویسد صریح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط و انما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرح به انتهی فتغیر
عما لا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگویم که قول اخیر صریح با قول امام ابو حنیفه
مخالفت دارد چه بلا شک زنا مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و الطحطاوی
مذکور ست و مصاهرت زنا نزد امام ابو حنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال ست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود ست پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابو حنیفه بلا شک حرام ست **اقول** ازین کلام چند اقطار اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه در کار ست یا از رای خود اگر از رای خود منظور ست موقوف بر بودن شخص
از اصحاب ترجیح ست و او لیس بهم اگر اول منظور ست پس عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرر در بود
و عبارت حنفیه در ترجیح مذهب حلت بر ای زنا و اصول و فروع غیر ایشان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار ست الی حل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم و ظاهر المعراج و الخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عما فی الدرایة
او اوفقها روایة و قد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست و ذکر الوبری ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة کما لا تثبت النسب فح یثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع و هو الاوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کالمنی من کل وجه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد و التغذی لا یقع الا بما یحل من اعالی المعدة لان سافل البدن فلا انبات فلا یقع
علاقة ثابت النسب لان النص و هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در رد المحتار

وكذا الزنا والله اعلم انتهى ودر نهر فائق است قيد بالتزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت فادعت انه

جاز للاصول الزنا وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبرى وعليه جرى الاسبيجابى وصاحب المنابيع وجعله فى

المحيط كالاول وجزم به قاضيخان فى الاول انتهى پس هر گاه رضيعه مذكوره بر نفس زانى واصول وفروع بنا بر

مذهب مفتى بحلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانى چه خنك ماند و آنانكه قائل بحرمتش اند تقييد حرمت

باصول وفروع زانى مى سازند چنانكه از ملاحظه فتاوى مذكوره واضح ميشود ونيز تصريح مى سازند بانكه

كه بر عم وخال زانى حلال است چنانچه در فتح القدير است فى الجنيس من علائه الناطفى عن الشيخ ابى عبد الله الجرجانى

انه كان يقول فى الدرس لا يجوز للزانى ان يتزوج بالبصيمة التى ولدت من الزنا لانها لم تثبت نسبها من الزانى حتى يظهر فيها حكم القرابة والمحرم

التزوج بها كما يجوز بالبصيمة التى ولدت من الزنا لانه لم يثبت نسبها من الزانى حتى يظهر فيها حكم القرابة والمحرم

على آبائه واجداده لاعتبار الجزئية والجزئية بينهما بين العم انتهى ودر بحر است ظاهر كلامهم ان هذه البصيمة المولودة

من الزنا لا تحرم على عم الزانى وخاله الفاقا واذا ثبت هذا فى المتولدة من الزنا فكذلك فى حق الرضيعة بطريق اولى

انتهى پس بنا بر مسلك اين طائفه نيز نكاح صبيه مذكوره به برادر زانى جائز خواهد شد دوم اينكه مفتى را لازم بود كه

اختيار ترجيح اصحاب مذهب خود سازد ودر تحرير فتوى راى خود را دخل ندهد اگر چه خود هم مجتهد باشد چرا

در بيزازى مى نويسد لما ادعى الجلال السيوطى مقام الاجتهاد المطلق انتسب كان ينتمى الناس الى الرجوع من مذهب

الشافعى فقالوا لم الا نتسبهم بالرجوع عندك فقال لم ليسألونى عن ذلك وانما يسألونى عما عليه الامام وصاحباه انتهى و

هر گاه در باب تخيير ترجيح حكم بالا باب ترجيح ثابت شد مفتى را طاقت چون و چرا باقى نماند سوم اينكه در

در فصل محرمات مى آرد حرم الكل عمام تحريمه نسبا ورضاعا ومصاهرة الا ما استثنى فى بابه انتهى ودر فصل رضاع مى نويسد

الوطى شبهة كالحلال فيثبت كذا الزنا والله اعلم فتح انتهى ازين دو عبارت معلوم شد كه مرضعه از لبن زنا از كلام

كه در بحث محرمات وغيره بمجمل واقع شده مستثنى است على الراى الراجح چهارم اينكه از نبودن مصاهرت زنا نزد

امام ابو حنيفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد كليه است يعنى به ترجيح جزئيات پس از عبارت كفايه ونور الانوار

ثابت نيست اگر مراد شيليت ودرمت ولاد زنا بر زانى است پس مسلم است ليكن مفيد دعى نيست پنجم اينكه حمو

در حواشى شباه در كتاب النكاح مى نويسد لا عبرة بما فى الكتب الاصول اذا خالف ما ذكر فى كتب الفروع انتهى

بنا بر اين اگر عبارت انوار يا ديگر كتاب اصول كه مفيد حرمت است مسلم شد بمقابله ترجيحات كتب مذهب اعتبار

نخواهد شد ششم اينكه بفرض حاجت شمول حرمت بنت رضاى موطوءه زنا نزد امام ابو حنيفه چنانكه مجيب

مدعى آن است گفته خواهد شد كه چون ارباب ترجيح بر خلاف آن فتوى داده اعتبارش درين باب نخواهد ماند مقرر شد

محققين حنفيه بحرمت نيت رضاعى موطوءه بزنا تصريح نموده اند چنانچه در طحطاوى رد المحتار مرقوم است اقول

اين كلام مخدوش است بچند وجه اول اينكه مجرد بودن حكم حرمت در كتب حنفيه محل نزاع نيست تا نقل عبارات حرمت

فائده دهد بلكه گفتگو در ترجيح است واز كتب مذهب ترجيح حرمت ثابت نميشود بلكه ترجيح حلت دوم اينكه طحطاوى

وصاحب المختار نه مجتهد فى الشرع است ونه مجتهد فى المذهب نه مجتهد فى المسائل ونه از اصحاب تخريج

ونه از اصحاب متون بلكه اين هر دو از نقله اقوال فقهاء اند واما قائلين حلت پس از ارباب ترجيح وتحقيق اند مثل

ابن همام كه صاحب بحر الشيان از ارباب ترجيح معدود ساخته چنانچه عبارتش در كلام سيد ور نقل كرده شد وصاحب المحتار

الشان از ارباب اجتهاد شمار كرده مثل اسبيجابى كه حموى در حواشى اشباه در بحث احكام الاشى الشان از ارباب

ترجيح ذكر كرده ومثل صاحب بحر ونهر كه الشايان را مجبى در خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر از محققين فن شمار

كرده پس بمقابله ترجيح الشايان طحطاوى وصاحب المحتار را چه مجال كه مقابله سازند سوم اينكه طحطاوى و

صاحب المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را كه دال بر ترجيح حلت است نيز نقل ساخته بآن سكوت كرده اند پس اين قول

الشايان اگذاشتن قول سابق را اختيار كردن بدون ترجيح نا انصافى است الحقير نزد مذهب حلت براى زانى واصول وفروع

صريح مخالف قول امام ابو حنيفه است پس گو اين را بعض فقهاء اوجه ومعتمد نوشته اند ليكن چون مخالف قول امام است حنفيه را

بر آن فتوى نشايد اقول اين كلام منظور فيه است بدو وجه اول اينكه از مخالفتش مذهب قول امام را اگر مراد آن

است كه مخالف قول الامام در همين مسئله است پس غلط است چه خود مجيب سابقا گفته كه از امام در خصوص اين مسئله چيزى

منقول نيست واگر مراد اين است كه مخالف كليات مقرره نزد امام است پس رد نيست چه فتوى از كليات نميشود

كما مر بلكه از جزئيات دوم اينكه بتقدير تسليم لو فرض مخالف قول الامام هر گاه حنفيه محققين بر خلاف آن فتوى داده اند مفتى را لازم

اتباع شان سازد وفتوى بر قول الامام همان وقت داده ميشود كه ارباب ترجيح بر خلاف آن فتوى ندهند در رد المحتار

ست حاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى قطعا والا فلما ان يصحح المشايخ الحاذقون او كاسمها والا ففى التابا

يعتبر الترجيح بان يفتى بقول ابى حنيفة ثم بقول ابى يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر اويعتبر قوة الدليل وفى الدر

ان كان الصحيح قبل التفصيل خير المفتى الا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وفى الشانى اما ان يكون احدهما افضل التفصيل

اولا ففى الاول يفتى بالافضل وقيل بالاصح وقيل بالصحيح وفى الشانى يخير انتهى الحقير مذهب امام نيز مرجح است به علت

رضاعت نزد حنفيه شبه بقضيت است واو را بالنسبت اصل وفرع اعتبار كردن وبنا بر نسبت غير الشايان اعتبار كردن

خوانند این اصل ست **اقول** لبن زنا را شرعاً اعتباری نیست پس بعم و خال و دیگر حواشی شیء بعضیت در بن مقام
منجر بشبهة الشبهة شده و الاعتبار بالشبهة لا للنازل نهایه ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا را بر حواشی حلال
می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب قبحت جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انتقال شبهة الشبهة اگر
زناست پس آن دو اصول فروع و غیر ایشان مشترک ست اگر امری دیگر ست پس آنرا بیان باید کرد **اقول**
در ولیدهٔ زنا من وجه جزئیت ست بسبب خلق او از نطفهٔ زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب اینکه شرع آنرا اعتبار
نساخته پس بجهت اول زانی و اصول و فروع حرام ست و بر حواشی مثل عم و خال زانی التفاتی حرام نیست چنانچه از
بحر منقول شده همچنین بر رضعاء لبن زنا من وجه شبهه جزء ست و من وجه شبهه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی
و اصول و فروع حرام شده و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این ست سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول
و فروع و در میان حواشی **تقریر** مراز کسانیکه این مذهب منقول ست مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد ست
و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح بلکه محض ناقل
که از طبقهٔ سابقه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سنت قدیمه مجیب ست که بر حال هر فقیهی
مطلع نمیشود احتمال دخل آن در فروع سابقه پیدا می آرد شیخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء معتمدین ست و معتمد را بنا
ترجیح ست صاحب ایکه از ارباب ترجیح ست و بهمین دو مسئله بر قولش اعتماد ساخته و این هر دو امر از مقررات
تقریر کسانیکه حرمت رضیعهٔ مذکوره بر زانی و اصول و فروع کرده می گویند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی اصول
و فروع حلال ست یا حرام **اقول** اگر مراد این ست که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط ست چه صاحب
تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله دمی گفت که رضیعهٔ مذکور بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بر عم
حلال صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این ست که بعضے از ایشان تصریح نه ساخته اند پس حضرت
علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در
عبارت دلیل اولست بر نیکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتباری ست در اشباه

ملی رد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس فی ظاهر المذهب کالدلالة و اما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان
من الحج انتهی و در جامع الرموز ست مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف
یعنی صدر الشریعة فی کتاب الاکفاء لکن فی جامع الفتاوی انه غیر معتبر بالحق انه معتبر انتهی مصاحب کنز در کافی
می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی همچنین ست در شرح وقایه و نهایه و حاشیهٔ حمید الدین

بر هدایه و حواشی شرح وقایه و غیره **تقریر** اگر شبهه شود که مذهب اول از فقهاء منقول نیست جواب این اینکه در رفع التکمیه
و مجمع الانهر و در مختار موجود ست لبن الزنا کالحلال و صاحب محیط نیز همچو نقل کرده و قاضیخان بدان جزم
کرده و ظاهر این کلام نیست مگر اینکه چنانچه لبن حلال موجب حرمت ست و خصوصیت با فروع و اصول ندارد همچنان لبن
زنا پس این قول اغیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست **اقول** سبحان الله انصاف را بی انصافی را بی انصافی را
انصاف نام میدهد آیا نمیدانی که اگرچه لبن الحلال کالحرام در کتب مذکوره مذکور ست لیکن از ان التعمیم مستفاد نمیشود چه در شبهه
اتحاد در جمله امور ضروری نیست چنانچه در شرح عقائد نسفیه و غیر آن مذکور ست و صاحب فتح خود عامل بضعیفه مذکوره بر قول
ازینجنس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم و اعتماد کردن بر ان و چشم پوشی از دیگر عبارات صریحهٔ بی انصافی و دفاع از ان

تیز حرمت رضیعهٔ مذکور بر زانی و اصول و فروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامراة فولدت منه او ارضعت ابنا
اللبن صغیرة لا یجوز لمن الزانی و لا لاحد من آبائه و اولاده نکاح هذه الصبیة انتهی پس جزم قاضیخان نیز تعمیم ثابت نشد
و نسبت این قول بطرف صاحب محیط مطلقا بعد قبول العبارت ست تعمد اعاده نمیست که کدام محیط مراد ست اگر محیط مراد ست
ست پس ان فتوی و اون درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضرور بود ابن نجیم صاحب بحر در بعض مسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود که در بعض مسائل و تقلیف مخالفت کرده انحیط نقل مسئله کرده بود مناقشه می نویسد فلعله من المحیط

البرهانی کذا بالمحیط البرهانی مفقود کما صرح به ابن امیر حاج فی شرح منیة المصلی و علی تقدیر انه ظفر به فان اهل عصره
لم یجز الافتاء منه و لا النقل عنه کما صرح به فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتهی و مظنونم این ست که نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نهر که سابقا نقل کردم و در جواب سابق هم نقل کرده بودم ماخوذ شد حال آنکه کلام نهر هم اصول
و فروع زانی ست نه در حواشی پس ان بهمین قدر مستفاد شده که صاحب محیط لبن حرام را اثیر موجب حرمت اصول
و فروع مثل لبن حلال پنداشته اینکه علة لبن الحلال اشتمل حرمة اساخته و اگر تسلیم ساختم که صاحب محیط و قاضیخان بتصریح
تعمیم کرده باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگویم که قول شروح مذهب مقدم اند بر قول فتاوی چنانچه صاحب بحر
در رفع التکمیه عن وقت العصر و العشاء می نویسد و کم فی الفتح الرسائل انه لا عبرة بقول الفتاوی اذا تعارضا انتهی القول

المذهب و لیس کذلک فمن جاء فی القضاء و اذا لم یوجد فیها فبالمذهب انتهی **اقول** تقریر از جمله مذهب ست و صاحب بحر
ست قرابت زنا اثیر موجب حرمت ست و بعض اصحاب شروح و فتاوی چنانچه صاحب بحر و صاحب فتح و قاضیخان و غیرهم
تصریح این تعمیم نیز کرده اند **اقول** از متون تعمیم مستفاد ست و از شروح و فتاوی که مذکوره و نسبت تعمیم بطرف شان ثابت نشد و از
جمله تعمیم مستفاد نمیشود بلکه خلاف او تعمیم در فتح بجز مذکور ست و بعد تسلیم این تصریح کسانیکه مذکور شد گفتنی شود که اصول فتوی بر اقوی ست

بر خلاف آن واقع شده اعتبار متون بیشتر است چه اکثر ارباب متون تصحیح التزامی است و تصحیح صریح مقدم است بر التزامی

ابن عابدین محمد امین صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر در مسئله حجر سفیه نویسد ما جری علیه اصحاب المتون

انه لا یحجر علی الحر تصحیح التزامی یعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح عندهم فی الغالب فیمشون علی قول الامام و قد شرائی بوده

علی قوله فهو تصحیح له التزاما و ما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب

الفرائض منیه نوشته اقول قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی ای التزم اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح و ان التصحیح

الصریح اقوی من التصحیح الالتزامی انتهی تقریر مذکور از اصل امام ابو حنیفه نیز همین امر ثابت میشود اقول سابقا اکثری نقل کرده شد

که فتوی منقول باید داد از اصول خصوصا وقتیکه فتوی محققین بر منقول یافته شود مقرر است اگر کسی اطلاع بر آن حاصل باشد در کلام

بعض فقهاء ذکر زانی در اصول و فروع واقع شده بغیر شامل این دلیل است بر اینکه بر غیر ایشان حلال است پس وقتیکه

امر غیر مسلم است چه محتمل است که غیر زانی و اصول و فروع را حاله علی المقایسة ذکر نکرده باشند اقول در عبارات فقهاء تخصیص

شیء بذکر دلالت بر نفی ما عدا نمیسازد کما لا یخفی احتمال الحالة علی المقایسة عجیب است چه خود مجیب در قول منصوص ذکر کرده که قیاس

ادنی بر اعلی و اعلی بر ادنی درست نیست و ظاهر است که اصول و فروع اعلی اند و خواهر ادنی اند پس مقایسه چه معنی دارد آری اگر خواهر و مانند آن

حکم اصول اترک میکردند البته حکم دخول اصول بطریق دلالت النص امکانی میشد این بحث اینجا تعقب بر تحقیق مولوی

محمد بشیر صاحب کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد میشد ترک کرده شد و بکفایت بر اصل مقصود کرده شد

حالا جواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده اند می نویسم و لا تقریر خود را اجمالا میگویم ان تعقب ایشان اینست

جوابش و هی لو سلم قلت فقهاء حنفیه در این مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که مرضعه لبن زانی بر اصول و

فروع حرام است و طائفه دیگر بر آنند که مرضعه مذکوره نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع قوله بعض خلاف در ذکر

بلکه فقهاء حنفیه سه قول مختلف اند اقول ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال است در جمیع وجوه کسی ذکر کرده معلوم نیست

که مجیب کجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال میگویند در جائی دیگر تصریح می سازند که مرضعه

لبن زانی بر خواهر زانی حلال است و بعضی که صراحة نمی نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع میسازند و آن دلیل

اوست که جلتش بر خواهر آنچه مفهوم در عبارات فقهاء عبور دارد قلت و همین است مفتی به نزد محققین قوله از جمله عبارات مسطوره مفتی به

این مسئله ثابت نمیشود آری نسبت این مذهب بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود است لیکن هیچ گاه این لفظ

تصریح نام است بر مفتی به الا بامر معتمد بالوجه که تولی دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد اقول لفظ اوجه معتمد از الفاظ فتوی

است و در تاج المضمرات شرح مختصر قدوری منیه نوشته اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله و علیه الفتوی و به یعتمد و به یفتی و علیه الاعتماد

و هو الاشبه و هو الاوجه و غیرها انتهی مختصرا و مفتی ابن خلاف ترجیح ارباب ترجیح فتوی داده جایز نیست چنانکه در در مختار نوشته

قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد فقد و اما المقید فعلی سبع مراتب مشهورة و اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه و صححوه کما لو افتوا

فی حیاتهم انتهی آری اگر ترجیح فقهاء خلاف نص جلی واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست است لیکن این کار هر فقیه نیست

بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص قطعی واقع شود بر آن عمل نخواهد شد کما هو مصرح فی موضعه و چون در ما نحن فیه صریح

منقول است که القول بثبوت الحرمة مرجح و مفتی به است چنین کفایت کرده خواهد شد و فتوی دادن بر خلاف مذهب امام ابو حنیفه مستنکر

و مستبعد نیست کتب فقهاء ملاحظه شود واضح میشود که صدها جا حنفیه بر قول صاحبین یا قول دیگر بر خلاف امام فتوی داده اند و اگر

مطلقا قول امام معتبر شود و فتوی فقهاء که بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح قول دیگر در وقت ظهر و در

ترجیح تفسیر شفق بحمرت و ترجیح قرآت ذکار زائده بر نماز و مثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود و التزامه

من العجائب قلت و ظاهر است که در میان برادر و عم فرقی نیست هرگاه نزد طائفه اولی مرضعه مذکوره بر عم زانی حلال شد

در حلت بر برادر چه شک ماند قوله هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت مرضعه مذکوره بر اصول و فروع زانی ثابت شد در

اصول و فروع و برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند اقول سابق این در میان فروع و اصول حقیقی

و بین بخلاف برادر و عم علاوه ازین لازم می آید که برای عم و خال هم حرام شود و این خلاف مصرحات قوم است کلام

قول المجیب علی خلاف قولهم قلت اگر برین تقریر کفایت نشود و صاف جزئیه طلب شود پس عبارت المختار که در نهایت

قول صاحب در مختار حرم الکل مما مر تحریمه نسبا و مصاهرة رضاعا و اقع است ملاحظه شود و آن اینست مقتضی قوله الا ام رضاعا

مع قوله فی ما قبله و لو من زنا حرمة فرع المزنیة و اصلها رضاعا و فی القهستانی عن شرح الطحاوی و عدم الحرمة ثم قال الکرخی نعم

و غیره انه یحرم کل من الزانی و المزنیة علی اصل الآخر و فرعه رضاعا و مقتضی تقییده بالفرع و الاصل انه لا خلاف فی عدم الحرمة علی

غیرهما من الحواشی کالاخ و العم انتهی قوله در عبارت مذکوره جزئیه مطلوبه هرگز مصرح نیست زیرا که مطلب نظم و غیره این است

که زانی بر اصل و فرع مرضعه حرام است و مرضعه بر اصل و فرع زانی حرام است صاحب المختار میگوید که مقتضی تقیید باصل و فرع

این است که در عدم حرمت بر غیر اصول و فروع خلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مرضعه حرام نیست و بر حواشی مرضعه زانی

حرام نیست و مقصود یعنی عدم حرمت رضیعه بر برادر زانی آن وقت ثابت میشد که در عین عبارت تصریح میبود که فرزند

بر حواشی زانی حرام نیست اقول در تمام حضرت مورد اشتباه افتاده بخوبی غور نشد در عبارت مذکوره جامع الرموز بحث

بر تا شرح قول صاحب النقایة و حرم اصل زانیه و فرعها و المزنیة و اصل الزانی و المنقطع الی الفرع حرم تحرم من جهة کانت الکل

الی انه لو وطی غیر مشتهاة یحرم علیه امها و بنتها لکنهما غیر محرمین عند الطرفین کما فی حدود النظم فتوضح الی ان فرع المزنیة و اصلها

رضاعا الا تحرم کما فی رضاع شرح الطحاوی و سیأتی منه فی الرضاع شارة الیه لکن فی النظم و غیره انه یحرم من کل من الزوجین الذی ینتهی الی
اصل الاخر و فرعه رضاعا انتهت پس فهستانی در باب حرمت فرع مزینه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخته
از شرح طحاوی آورده است آن که کرده از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزینه و فرع آن حرمت و مزینه بر اصل و فرع زانی حرام است و چون حرمت آمرست متاکد از عبارتش انهم مفهوم شد که فرع مزینه و اصل آن رضاعا بر زانی حرام بر خلاف قول طحاوی و انهم مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزینه حرام است و صاحب المختار و الملتقی میگوید که مقتضی
فقیه فهستانی مسئله اما اصل و فرع مقتضی این است که در عدم حرمت اصل مزینه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ و العم و عدم حرمت اصل آن و فرع زانی رضاعا بر غیر مزینه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی فهستانی در حرمت فرع مزینه
و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی و حلیت و از نظم حرمت ثابت کرده حرمت فرع زانی و اصل آن را بر مزینه
از نظم نقل ساخته و مقتضا تقیید حرمت زانی و مزینه را تخصیص حرمت اصل و فرع بما شیا یان این است که فرع و اصل
هر یک بکدیگر و دیگر القفا حرام است پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی فهستانی راجع است و ضمیر غیر بهما بسوی
زانی و مزینه است نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب نظم است و ضمیر غیر بهما بسوی اصل و فرع است آنچه که
این مطلب را بسوی کند این است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید اصل و فرع عدم خلاف در عدم حرمت
بر خواست و در اصل و فرع خلافی نیست پر ظاهر صاحب نظم هیچ اختلافی نقل نساخته البته فهستانی در حرمت اصول و فروع مزینه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف فهستانی راجع خواهد شد اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب نظم
ست بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بر یطور که ضمیر غیر بهما راجع بسوی زانی در آنصورت معنی این است که مقتضای کلام
نظم که اصل هر یک از مزینه و زانی با اصول و فروع دیگر حرمت اصول و فروع هر یک دیگر ستاین است که اصل
هر یک و فرع بر غیر زانی و زانیه حرام نیست کالاخ و العم و شاهد عدل بر مطلب ما تم این است که صاحب رد المحتار بعد عبارت
عبارت تجنیس که در آن حلیت فرع مزینه بر عم زانی ست بطور تایید کلام خود آورده است و مطلبی که حضرت مجیب منتقب
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد و الله اعلم مراد عباده قلت سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که اصل و فرع
بالدرایة عدم حرمت است قوله اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره در ایتاء وجه بودن این محل ثابت میشود لیکن فی الواقع
در ایتاء هم وجه نیست چه دلیل آن محض لغو ست قول اصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزینه بر زانی
لبب بنفسیت است و آن در حواله است در لبن بنه لبن فرع نفسی نیست نه فرع مبنی بخلاف ثابت النسب چه در آن
حرمت ثابت کرده و در حرام حرمت ثابت شده و ایراد بر آن به این نقطه که در رضاع علت حرمت شیر بنفسیت

و آن موجود است نه حقیقت بلکه بنفسیت چنانکه تعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح این است که موجب بودن بنفسیت
حرمت را مقتضا قیاس ست عام از اینکه بنفسیت بطور حرام باشد یا حلال و موجب بودن شیر آن خلاف قیاس ست و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و در حقیقت بنفسیت
یافته شد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد قلت هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید نماند قوله هرگاه این تعقب صاحب الفاضل صریح امام ست پس اگر اعتبار سند
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل ست و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و جندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراجیه و صاحب سراج و صاحب محیط
تحریم لبن نامرد موجود ست اطلاق اصحاب متون هم تایید آن میسازد پس جا کلام باقی نماند اقول اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن هم نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان ست حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
طرق یابس ست و از درجه محققین مراحل در است در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان بحال معارضه با ترجیحات خروج مذهب نیاورند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر سابقا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل ست لیکن در خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد خود ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خاصة اینکه این جماعه همه از حرمت رضیعه مذکوره را بر ابوة زانی و اصول او فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر از ایشان در جواب نقل شدند و مفهوم عبارت معتبرست کما مر سابقا و اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن افتاده معتبر نخواهد شد قلت و پر ظاهر ست که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور ست لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را منتقی گفته اند قوله از عبارات منقوله مجیب سوی الفاظ معتمد او
لدی اعلاء ست منتفی بر یافته نمی شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این هر دو لفظ بتعلیه صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل او بالا
معلوم شد اقول بعض ارباب ترجیح که از ابن همام سابق بوده اند مثل آیجابی و دوبره و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت ست و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت قلت صاحب مختار در زیادت
و لو عن نائمه مفید حرمت مذکور بداور از زنا ست بنفسیت صاحب فتح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لبن زنا را بر عدم زنا و خال زنا حلال نوشته اند و وجه گفته اند در هیچ
و برادر زنا نیست و سر این همانا این ست که در فرعیت بر آن حرمت حقیقة بنفسیت اعتبر ست و لبن زنا شبه بنفسیت یافته

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس لمیده زنا بر عم و خال حلال شد ربیبه این زنا بدرجه اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل لمیده زنا بر عم و خال از ابی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از هر جانی نقل کرده و
هر جانی از مجتهدین نیست قاضی خان که مجتهد است بحرمت آن تصریح کرده **اقول** هر جانی از معتبرین ست و قاضی خان درین مسئله
تصحیح نساخته و صاحب بنایه ابن همام بعد ذکر قول هر جانی سکوت ساخته **قوله** و دلیل هر جانی نیز ضعیف ست
چه از قول او ملاعبه بینه و یمین العم اگر نفی خربیت باین طور که یکی جزء دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن ضرر
نمیرساند و اگر مراد نفی خربیتی که موجب حرمت باشد ست پس غلط محض است **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت لمیده زنا من وجه بعضیت ست و من وجه بعضیت نیست زین جهت هر جانی بر نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت او نداد و بر حواشی حکم حلت اعتبارا للشبهین **قلت** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محققین عمل سازد **قوله** هرگاه در عبارت فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه ست و اگر ایجاد و الا است
آنرا بچه اعتبار **قلت** تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار ست **قوله** مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب ست والا در نظر ماهر فقه لیس
هیچ عجب نیست للان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل **تنبیه** مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مرسله خود یک یک کرده تو
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده اند و چون در هر قول شان موجب تضییع اوقات
بود لهذا تعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه همین قدر برای محو کل رساله کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی جلسة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة تسعین بعد الالف و المائتین من هجرة
سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ط

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب بمطبع علوی مقام لکھنؤ کوٹھہ
محمد علیخان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ ربیع الاول ۱۲۶۰ ہجری